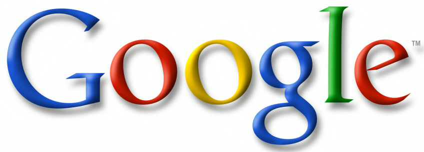

Google



Aron Chorin.

Eine biografische Skizze

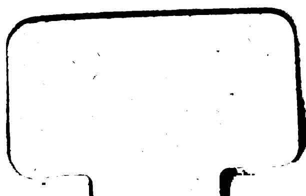
von

Dr. Weiß.

(Besonderer Abdruck aus dem „Ben Chananja.")

Szegedin,
Druck von Sigmund Burger.
1863.

Preis: 1 fl. 30 kr ö. W.







Aron Chorin.

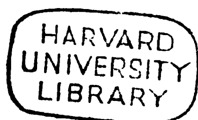
Eine biografische Skizze

von

Dr. Weiſſ.

(Besonderer Abdruck aus dem „Ben Chananja.“)

Szegedin.
Druck von Sigmund Burger.
1863.



Der

israelitischen Gemeinde

in Arad

widmet

die Biografie ihres Seelenhirten

Oberrabbiner Löw,

Redakteur des „Ben Chananja."

Inhalt.



Corrigenda.

Seite	Zeile v. o.	statt	lies
4	9	zuch	zum
14	14	bem	dem
24	28	fcheint	scheint
25	12	ber	der
27	18	42	12
27	18	nahem	nahmen
28	Anmerk 16	Meezilla	Megilla
29	2	göltlichen	göttlichen
27	Anmerk. 18	Rg	Rosch
38	26	Thalmmudisten	Thalmudisten
39	Anmerk.	ברכות להקל סתק	ספק ברכות להקל
41	Anmerk.	מזמור קודם מי ומוסוך	מזמור ומוסיף מי קודם
42	Anmek. 7	edne	edit
47	18	gleichwohl gegen bemüht	gleichwohl bemüht
60	30	merkwürder	merkwürdiger
61	27	nähr	näher
66	Anmerk.	S. das. u. das. 153, b.	S. Babli das. 153, b.
67	10	bes	des
68	Anmerk.	Isseels	Isserls
78	Anmerk. 3	מלרע	מלרע
79	Anmerk. 2	Verhüllun	Verhüllen
88	Anmerk. 1	לילך בגלוי הראש דאסור	דאסור לילךבגלוי הראש
88	Anmerk. 2	Das Wort לאסור ist am Schlusse der Anm. zu lesen.	
120	Anmerk. 2	כי אין האבלות חוב כי אם רשות ומנהג והמנהג יצא ויתחלף ויעתק ממה שהיה מקודם לרבר אשר יתחדש בזמן	
126	Anmerk. 3	בשבת כל משמיעי קיל אסורי	כל משמיעי קול אסורי בשבת
128	Anmerk. 4 gehört zu S. 129. Anm. 1.		
129	Anmerk. 1	ראיוי	ראוי
131			Als Anm. 1. l. Geigers Lesebuch d. Mischna S. 22. 131.
152		und Prag	Prag und Karlsruhe.

Vorwort.

Der Wunsch, daß die im „Ben Chananja“ erschienene Biografie Chorins auch in einem besondern Abdrucke erscheine, ist von so vielen Seiten ausgesprochen worden, daß die vorliegende Veröffentlichung derselben wohl keiner Rechtfertigung bedarf. So ausführlich diese Skizze auch erscheint, so wird die Folgezeit doch noch manche Ergänzung bringen. In dem Nachlasse Chorins befanden sich viele, die neueren Reformbestrebungen im Judenthume betreffende Briefe von Jakobsohn, Friedländer, Herz Homberg, Peter Beer und anderen hervorragenden Männern. Sollten diese Briefe unwiederbringlich verloren sein? — Kurz vor seinem Tode hat Chorin eine die Liturgie betreffende Schrift der Censur unterbreitet; die Verehrer Chorins in Arad werden sich hoffentlich bemühen, diese Schrift ans Tageslicht zu bringen. Unter den von Chorin herausgegebenen Schriften ist in vorliegender Biografie dessen ברכת המזון unerwähnt geblieben, weil es dem Verfasser der Skizze nicht gelang, dieses Schriftchen zu Gesichte zu bekommen.

Das wohlgetroffene Bild Chorins ist vorhanden. Ueber die Art der Anschaffung vermag ich jedoch keine Auskunft zu geben. Diejenigen Herren, die hierauf bezügliche Fragen an mich gerichtet haben, wollen sich gefälligst an den Herrn Leopold

Epstein in Arad wenden, welcher auch zu dem vorliegenden Sonderabdrucke den ersten Impuls gegeben hat. Dem von dem israelitisch-ungarischen Vereine herausgegebenen Jahrbuche von 1847 ist Chorins Porträt beigegeben. Die Handschrift Chorins, sowohl die deutsche, als die hebräische, kann fast zu den kalligraphischen Merkwürdigkeiten gerechnet werden; vorläufig war es jedoch nicht möglich, ein Facsimile anfertigen zu lassen. Alles dies erlaube ich mir denjenigen zu bemerken, welche sich für vorliegende Biografie lebhaft interessirten, und mir dieses Interesse durch freundliche Zuschriften zu erkennen gaben. Diejenigen, welche Chorinische Briefe von allgemeinem Interesse besitzen, wollen die Gewogenheit haben, mir dieselben mitzutheilen. Einer meiner Freunde in Mähren wird wohl die Güte haben, mir das zum Theil auch gegen Chorin gerichtete להט החרב von Löb Reinitz zukommen zu lassen*).

Szegedin, 24. April 1863.

L.

---

*) S. 87. Anm. 1. ist hinzuzufügen: Derselbe berichtet ferner: ועוד היום מנהג צרפת בשעת בהמ"ז חמברך מתעטף בכסותו או נותן כובע בראשו (ha Mauhig S. 39), woraus hervorgeht, daß man entblößten Hauptes gespeist hat. Zu S. 143 Anm. ist hinzuzufügen das Gutachten des R. Meschullam b. Kalonymos: ומי ששרה קטנית במים צוננין ומצא היטה ביניהן כיון שלא נתבשלו עם ההטה מותרות (Tesch. Geonim Kadmonim, ed. Berlin 1848. Nr. 121. S. 36, a), worauf schon Rapoport aufmersam gemacht hat. Wenn R. Meschullam auch in Mainz lebte (Grätz 5, 649) ist sein Zeugniß, als von einem deutschen Rabbinen stammend, um so bedeutsamer. Der Mainzer Aufenthalt d. R. M. sind jedoch zweifelhaft (Am. ha-Aboda S. 266).

I.

Chorin's Jugendjahre.

Das Leben der Nationen und Völker wird in Geschichten und Chroniken, das Leben Einzelner in Biografieen dargestellt. Die vorliegende Skizze schließt sich den letzteren an. Sie beabsichtigt aber nicht bloß, das Bild Chorin's noch einmal flüchtig an den Blicken der geneigten Leser vorüberziehen zu lassen; vielmehr soll sie durch getreues Darlegen der Licht- und Schattenseiten ihres Helden, so wie durch wissenschaftliche Prüfung der von ihm angestrebten und befürworteten Reformen zur Lösung wichtiger, praktischer, noch immer vielfach ventilirter Fragen einen vielleicht nicht ganz unerheblichen Beitrag liefern. Die erzählten Thatsachen sind theils aus den gedruckten Schriften Chorin's, theils aus dessen eigenhändig geschriebenen, uns von einem Freunde zur Disposition gestellten Briefen, theils aus mündlichen Mittheilungen glaubwürdiger Männer geschöpft.

Aron Chorin erblickte am 3. August 1766, — zwei Jahre nach dem Tode des als Pilpulisten gefeierten, als Kabbalisten verfolgten R. Jonathan Eybeschützer's, — in Weißkirchen, Preraner Kreises in Mähren, das Licht der Welt. Sein Vater Kalman war ein Weißkircher von Geburt; seine Mutter Schöndel war die Toch-

ter des angesehenen Jesajas Donat in Boskowitz. Kalman ernährte sich vom Kleinhandel, sparte aber keine Kosten, um seinen Aron von dem renommirtesten Lehrer der kleinen Gemeinde unterrichten zu lassen. Hauptgegenstand des Unterrichtes waren die thalmudischen Traktate Beza und Baba Mezia; Raschi's Kommentar zur Thora und das Lesen des Thoratextes mit dem Trop (der herkömmlichen synagogalen Kantilene) beschäftigten die kleinen Thalmudjünger jeden Freitag. Außerdem wurde in drei bis vier halben Stunden wöchentlich das grammatische Werk Zohar ha-Theba von Salomon Hena (Hanau), — welches wegen seiner pilpulistischen Elemente den wenigen grammatikfreundlichen Thalmudisten, zu denen Chorin's Lehrer gehörte, am meisten zusagen mußte, — vorgenommen. Auch zur Kaligrafie der jüdischen Kurrentschrift wurde Chorin in frühester Kindheit angeleitet. Seiner Schulgenossen erwähnte er in vorgerücktem Alter nicht, nur seinen Verwandten und nachmaligen Gegner Löb Reinitz, Rabbinats-Assessor in Leipnik in Mähren, pflegte er als seinen mehr fleißigen als begabten Schulkameraden zu nennen.

Im J. 1780 übersiedelten die Aeltern d. 14 jähr. Aron nach Deutschkreuz im Oedenb. Kom. in Ung. Da jedoch dieser neue Wohnort Kalman's keine Gelegenheit zur weitern thalmudischen Fortbildung bot, brachte derselbe seinen Aron nach dem benachbarten Mattersdorf, wo R. Jeremias eine nicht unbedeutende Jeschiba hielt. Derselbe stammte aus Polen, und glänzte neben R. Moses Minz in Altofen und R. Meïr Barby in Preßburg als Stern erster Größe am Himmel der thalmudischen Dialektik. Die hervorragendsten Rabbinen jener Zeit gaben ihm in den Approbationen, welche sie zum Drucke eines Werkes von seinem Sohne R. Joab ertheilten, den Ehrentitel Gaon (1792). R. Jeremias hatte eine besondere Vorliebe für

die zivilrechtlichen Traktate der babilonischen Gemara; sie wurden auf seiner Jeschiba zumeist studirt. Er hatte auch als jüdischer Zivilrichter einen nicht unbedeutenden Wirkungskreis, indem nicht nur die in seiner Gemeinde, sondern auch die in der ganzen dortigen Gegend vorkommenden Rechtsfälle vor sein Forum gebracht wurden. Der Knabe Chorin benützte seinen zweijährigen Aufenthalt in Mattersdorf so gewissenhaft, daß er, als er im Frühlinge 1782 nach Prag kam, bereits im Stande war, sich für die Vorträge R. Ezechiel Landau's ohne Hilfe eines Korrepetitor's gehörig vorzubereiten, und dieselben gründlich aufzufassen. Seine Hauptbeschäftigung blieb auch hier der Thalmud; er nahm aber auch das in Mattersdorf unterbrochene Studium der hebr. Grammatik wieder auf, lernte deutsch lesen und schreiben, und that hin und wieder einen Blick in den Sohar. Einer seiner Prager Schulgenossen, der Szegediner Rabbiner Hirsch Back, erzählte öfters, Chorin hätte in Prag längere Zeit in einem Hause gelebt, welches des Sabbathäismus verdächtiget wurde. Möglich, daß daselbst der ersten Keim zu seiner späteren reformatorischen Richtung in seine Seele gelegt wurde; gewiß ist, daß er sich in seiner Jugend dessen nicht bewußt war.

II.

Unglückliche Geschäfte. Vorbereitung auf das Rabbinat.

Nach einem an der Prager thalmudischen Hochschule zugebrachten Triennium kehrte der neunzehnjährige Aron in die Heimat zurück, nicht etwa, um sich um ein Rabbinat zu bewerben, sondern — um sich zu verehelichen.

Die Biografen jüdischer Gelehrten aus früheren Jahrhunderten erzählen in der Regel, ihre Helden wären frühzeitig zum Thalmudstudium angeleitet worden, weil sie ihre Eltern für den Rabbinerstand erziehen wollten. Dies berichten zum Beispiele die Biografen auch von Spinoza und Mendelssohn. Die Vorstellung, das Thalmudstudium sei bloßes Fach- und Brodstudium gewesen, beruht aber auf gänzlicher Verkennung der früheren, in Mittel- u. Osteuropa zuch Theil noch herrschenden Anschauungen und Zustände. Nach diesen Anschauungen ist d. Theologie von der Religion nicht verschieden, und sollte eigentlich jeder Jude Theolog sein, um die Religionsvorschriften nach allen ihren Spezialitäten beobachten zu können; der Versuch, einen Theologen d. i. einen vollkommen religiösen Juden zu bilden, wurde daher mit jedem Sohne frommer Ältern gemacht. Ferner galt das Studium des Thalmuds und dessen Zugehör an und für sich, auch abgesehen von der daraus geschöpften Anleitung zu einem religiösen Leben, für eine fromme, gottgefällige, zur Seligkeit führende Beschäftigung. Endlich war es allein die Kunde des nicht nur in religiöser, sondern auch in zivilrechtlicher Beziehung maßgebenden thalmudischen Gesetzes, welche in Familien und in Gemeinden Achtung, Einfluß und Ansehen erwarb, und den Thalmudjüngern zu „guten Schidduchim," d. i. reichen Schwiegervätern verhalf. Wenn die reichen Orthodoxen wirklich das wären, wofür sie sich mit so vieler Ostentation ausgeben, würden sie wieder anfangen, exklusive Thalmudjünger, — „feine Bachurim," — zu ihren Schwiegersöhnen zu wählen. Sie müßten aber zu diesem Behufe ihren Töchtern, damit dieselben an einem Bachur Geschmack finden sollen, eine ganz andere Erziehung geben, als dieselben gegenwärtig unter der Leitung von Gouvernanten, Sprachmeistern und Musiklehrern genießen. Auch müßten

sie im Stande sein, wieder die Zeit herbeizuführen, wo „man aus einem Bachur Alles machen konnte," um demgemäß den Nahrungserwerb ihrer Eidame zu begründen. Dies Alles geht nun aber nicht mehr! Zum Theil ging's auch in früheren Zeiten nicht; die Metamorfose des Bachurs in einen Kaufmann mißlang in vielen Fällen. Letzteres war auch bei Chorin der Fall. Derselbe hatte nicht Thalmud studirt, um Rabbiner zu werden; der Thalmud durfte nicht als Brodstudium betrieben werden, indem es nach der Mischna verboten ist, „die Thora als Grabscheit," oder als Werkzeug zum Erwerbe zu gebrauchen. „Wer sich der Krone (zum Erwerbe) bedient, muß zu Grunde gehen (Aboth 4, 5)." Da er aber auf dem Meere seiner Handelsgeschäfte Schiffbruch gelitten hatte, kehrte er auf das Meer des Thalmuds zurück, um sich und seiner Familie als Rabbiner eine Subsistenz zu sichern.

Chorin hatte sich nämlich bald nach seiner Rückkehr von Prag (26. Dez. 1783) mit seiner Gattin Rebekka, — welche ihm 3 Söhne und 4 Töchter gebar, und 1837 starb, — verehelicht. Er hatte das achtzehnte Lebensjahr überschritten, und er war nach dem Religionsgesetze verpflichtet, Haus und Herd zu gründen. Diese Pflicht wird den Jünglingen Israel's auch von dem Chef der neuorthodoxen Romantik in Deutschland eingeschärft (Hirsch, Horeb §. 527); derselbe setzt sich aber hier, wie in vielen anderen Fällen mit Thalmud und Schulchan Aruch in unversöhnlichen Widerspruch, indem er es unterläßt, das Heirathen im dreizehnten Lebensjahre zu empfehlen. Es ist dies eines der lehrreichen Beispiele, welche beweisen, daß sich in kultivirten Ländern auch die Orthodoxie in sehr wesentlichen Dingen nicht mehr um die Vorschriften der Gesetzbücher kümmert, auf welche sie sich in Journalen, Streitschriften, Gemeindeversammlungen und vor den Behörden

unaufhörlich beruft. Hirsch meint es nicht einmal ernstlich, wenn er das Heirathen im 18. Lebensjahre empfiehlt. In den achziger Jahren des vorigen Jahrhunderts war dasselbe allgemein üblich. Ein frommer Bachur betrachtete es als ein schweres Mißgeschick, wenn er als 20-jähriger Jüngling noch nicht Ehemann war (Kidd. 29, b). Nur die von der modernen Zeitrichtung Berührten setzten sich darüber hinaus, und bewarben sich, wenn ihnen das Jeschibaleben nicht mehr behagte, um Hauslehrerstellen. Daß Chorin diese Bahn nicht einschlug, sondern in das älterliche Haus zurückeilte, und ein Weib nahm, beweist, wie wenig es ihm zu jener Zeit noch in den Sinn kam, gegen das orthodoxe Herkommen Opposition zu machen. Wie Viele seines Gleichen verließ er nach seiner Vermählung die Folianten, und widmete sich dem Handel, um bald diesen zu verlassen, und zu jenen zurückzukehren. Seine ersten Unternehmungen mißlangen nämlich so vollständig, daß er auf immer den Geschäften entsagte, und den festen Entschluß faßte, sich nunmehr durch das fleißige Studium d. Schulchan Aruch auf das Rabbinat vorzubereiten. Sein Lehrer R. Jeremias versicherte ihn seiner Protektion, und Chorin freute sich um so mehr, seinem verehrten Lehrer im vorhinein einen Dienst leisten zu können, indem er mit dazu beitrug, daß dessen Sohn, R. Joab, in Deutschkreuz, wo Chorin Gemeindemitglied war, zum Rabbiner aufgenommen wurde. R. Joab verfaßte einen Kommentar zu den „Pforten der Eidschwüre“ (שערי שבועות), von R. Isak b. Reuben, einem Enkel R. Isak Alfaßi's. Das Werk erschien 1794 in Wien bei Josef Hraschanzky. R. Josef Karo hatte die „Pforten“ dem Großvater des Verfassers, Alfaßi zugeschrieben, und diesen Irrthum theilten mehrere Approbatoren des Joabischen Kommentars, unter Anderen auch der berühmte mährische Landesrabbiner Markus Benedikt. Selbst

R. Joab, der Kommentator, kannte den Urheber des von ihm bearbeiteten Werkes nicht. Und doch hatte schon ein Autor des 13. Jahrhunderts, R. Meïr aus Rothenburg, den wirklichen Verfasser angegeben.

III.

Die ersten neun Jahre in Arad.

Als R. Joab's Buch erschien, war Chorin schon seit fünf Jahren Rabbiner in Arad, wohin er auf Empfehlung seines Lehrers in Mattersdorf im Frühlinge des Jahres 1789 berufen wurde. Seine Aufnahmsurkunde wurde jedoch erst später, am 22. Elul 5549 (13. Sept. 1786), ausgefertigt. Es wird ihm in derselben nebst freier Wohnung und den üblichen Emolumenten der wöchentliche Gehalt von 4 fl. Rh., der in den Monaten Nißan, Sivan und Tischri verdoppelt werden soll, zugesichert. Die Gemeinde war mit ihrem neugewählten Rabbiner so zufrieden, daß sie schon am 14. Juni 1790 den wöchentlichen Gehalt desselben auf 5 fl. Rh. erhöhte.

Chorin war, als er das Arader Rabbinat antrat, 23 Jahre alt; die Gemeinde war aber nicht viel älter. Im Jahre 1754 zählte dieselbe nicht mehr als 24 Mitglieder, die Stadt Arad, in welcher 1732 und 1738 die Pest furchtbare Verwüstung angerichtet hatte, zählte zu jener Zeit nur eine unbedeutende Bevölkerung; erst unter Josef II. und noch mehr während der französischen Kriege nahm ihre Bevölkerung rasch zu, und stieg ihr Wohlstand so bedeutend, daß sie 1826 (15. Feber) ihr Privilegium als königliche Freistadt erreichen konnte. Die jüdische Bevölkerung wird von dem nach ämtlichen Erhebungen schreiben-

den Statistiker Fényes im Jahre 1839 auf 812 Seelen angegeben, die Gesammtbevölkerung betrug damals 15,242 Seelen. So klein aber auch die Araber Gemeinde war, als sie in d. Person Chorin's ihren ersten Rabbiner anstellte, so war doch die Befriedigung, welche die Gemeindeglieder an dem Uebergange aus dem Jischuwthume in das Kehillathum fanden, so allgemein, daß sich dieselben bereit finden ließen, ihrem neuen Rabbiner eine kleine Jeschiba zu halten. Chorin lag dem Unterrichte seiner Bachurim und seinem Selbstunterrichte mit unausgesetztem Fleiße ob. Das Studium des Thalmud nahm den größten Theil seiner Zeit ein, er beschäftigte sich aber auch mit Bibel, hebräischer Grammatik, den Werken der mittelalterlichen jüdischen Filosofen, dem Sohar und späteren haggadischen Werken. Die Araber Gemeinde rühmte ihren jungen Rabbiner als ausgezeichneten Maggid (Prediger), und die fremden jüdischen Kaufleute, welche den Araber Markt besuchten, stimmten in das Lob ein. So lebte Chorin zufrieden und geehrt seinem Berufe und seinen Studien. Von Zeit zu Zeit sendete er pilpulistische Novitäten an seinen Lehrer, R. Jeremias, und an R. Moses Münz in Altofen. Beide antworteten ihm freundschaftlich und ließen sich in pilpulistische Erörterungen mit ihm ein. Im Jahre 1793 hatte er Gelegenheit, sich von Amtswegen an den mährischen Landrabbiner Markus Benedikt zu wenden. Er benützte diese Gelegenheit, demselben ein Manuskript halachischen und pilpulistischen Inhalts, — über die Ehescheidung durch einen Bevollmächtigten und über die erste Mischna-Ordnung, — zur Beurtheilung vorzulegen. Der Empfänger lobte in seiner Antwort (v. 23. März 1793), welche ich aus dem Originale kopirte, die Arbeit Chorin's, den er „einen großen und hervorragenden Rabbiner, das Licht Israel's, die rechte Säule“ nennt, sich vorbehaltend, dem Epistolografen

über manche Spezialitäten später seine Bemerkungen mitzutheilen.

Leider wurde aber schon im nächsten Jahre das gute Einvernehmen zwischen Benedikt und Chorin erschüttert. Der Altofner Rabbiner Münz veranlaßte nämlich seinen Arader Freund und Kollegen, zur Vertheidigung der von Benedikt verpönten, von Münz aber in Schutz genommenen Filakterien, — deren Behälter nicht mit einfachem, sondern doppeltem Lederstreifen überzogen ist, — eine ausführliche Epistel an Benedikt zu richten. Diese Epistel ließ der mährische Landesrabbiner unbeantwortet, und je weniger er geneigt war, sich Widerspruch gefallen zu lassen, desto unangenehmer berührte ihn die Arader Opposition. Die Karäer hätten, wäre der Filakterienstreit zu ihrer Kenntniß gelangt, denselben mit einer gewissen Schadenfreude begleiten können, da sich die rabbanitische Halacha gerade in Betreff der Filakterien einer reichen Fülle von Traditionen rühmt, und dennoch von der Tradition im Stiche gelassen wurde. Chorin's Sendschreiben wurde nicht veröffentlicht; seine Orthodoxie wäre aber unangefochten geblieben, wenn er dasselbe auch veröffentlicht hätte. Denn hochorthodoxe Autoritäten, wie R. Pinhas Hurwitz zu Frankf. a. M., R. Hirsch Lewin in Berlin, R. Elias der Gaon zu Wilna und R. Meschullam Tismenitz zu Preßburg, billigten die von dem mährischen Landesrabbiner so entschieden perhorreszirten philacteria bifolia. Innerhalb der Arader Gemeinde blieb diese Fehde vollständig ignorirt, und der Frieden der Gemeinde ungestört. Dasselbe gilt von einer andern Fehde Chorins, an welcher sich die meisten ungarischen Rabbinen betheiligten, und die eine nähere Betrachtung verdient.

---

den Statistiker Fényes im Jahre 1839 auf 812 Seelen angegeben, die Gesammtbevölkerung betrug damals 15,242 Seelen. So klein aber auch die Arader Gemeinde war, als sie in d. Person Chorin's ihren ersten Rabbiner anstellte, so war doch die Befriedigung, welche die Gemeindeglieder an dem Uebergange aus dem Jischuwthume in das Kehillathum fanden, so allgemein, daß sich dieselben bereit finden ließen, ihrem neuen Rabbiner eine kleine Jeschiba zu halten. Chorin lag dem Unterrichte seiner Bachurim und seinem Selbstunterrichte mit unausgesetztem Fleiße ob. Das Studium des Thalmud nahm den größten Theil seiner Zeit ein, er beschäftigte sich aber auch mit Bibel, hebräischer Grammatik, den Werken der mittelalterlichen jüdischen Filosofen, dem Sohar und späteren haggadischen Werken. Die Arader Gemeinde rühmte ihren jungen Rabbiner als ausgezeichneten Maggid (Prediger), und die fremden jüdischen Kaufleute, welche den Arader Markt besuchten, stimmten in das Lob ein. So lebte Chorin zufrieden und geehrt seinem Berufe und seinen Studien. Von Zeit zu Zeit sendete er pilpulistische Novitäten an seinen Lehrer, R. Jeremias, und an R. Moses Münz in Altofen. Beide antworteten ihm freundschaftlich und ließen sich in pilpulistische Erörterungen mit ihm ein. Im Jahre 1793 hatte er Gelegenheit, sich von Amtswegen an den mährischen Landrabbiner Markus Benedikt zu wenden. Er benützte diese Gelegenheit, demselben ein Manuskript halachischen und pilpulistischen Inhalts, — über die Ehescheidung durch einen Bevollmächtigten und über die erste Mischna-Ordnung, — zur Beurtheilung vorzulegen. Der Empfänger lobte in seiner Antwort (v. 23. März 1793), welche ich aus dem Originale kopirte, die Arbeit Chorin's, den er „einen großen und hervorragenden Rabbiner, das Licht Israel's, die rechte Säule" nennt, sich vorbehaltend, dem Epistolografen

über manche Spezialitäten später seine Bemerkungen mitzutheilen.

Leider wurde aber schon im nächsten Jahre das gute Einvernehmen zwischen Benedikt und Chorin erschüttert. Der Altofner Rabbiner Münz veranlaßte nämlich seinen Arader Freund und Kollegen, zur Vertheidigung der von Benedikt verpönten, von Münz aber in Schutz genommenen Filakterien, — deren Behälter nicht mit einfachem, sondern doppeltem Lederstreifen überzogen ist, — eine ausführliche Epistel an Benedikt zu richten. Diese Epistel ließ der mährische Landesrabbiner unbeantwortet, und je weniger er geneigt war, sich Widerspruch gefallen zu lassen, desto unangenehmer berührte ihn die Arader Opposition. Die Karäer hätten, wäre der Filakterienstreit zu ihrer Kenntniß gelangt, denselben mit einer gewissen Schadenfreude begleiten können, da sich die rabbanitische Halacha gerade in Betreff der Filakterien einer reichen Fülle von Traditionen rühmt, und dennoch von der Tradition im Stiche gelassen wurde. Chorin's Sendschreiben wurde nicht veröffentlicht; seine Orthodoxie wäre aber unangefochten geblieben, wenn er dasselbe auch veröffentlicht hätte. Denn hochorthodoxe Autoritäten, wie R. Pinhas Hurwitz zu Frankf. a. M., R. Hirsch Lewin in Berlin, R. Elias der Gaon zu Wilna und R. Meschullam Tismenitz zu Preßburg, billigten die von dem mährischen Landesrabbiner so entschieden perhorreszirten philacteria bifolia. Innerhalb der Arader Gemeinde blieb diese Fehde vollständig ignorirt, und der Frieden der Gemeinde ungestört. Dasselbe gilt von einer andern Fehde Chorins, an welcher sich die meisten ungarischen Rabbinen betheiligten, und die eine nähere Betrachtung verdient.

IV.

Der Stöhr als Friedensstörer.

Die Fehde, welche wir nun näher zu betrachten haben, betraf die Anwendung des pentateuchischen Gesetzes, nach welchem, „von Allem, was im Wasser lebt, nur das gegessen werden dürfe, was Flossfedern und Schuppen hat (3 M. 11, 9).“ Eine nähere Angabe verbotener Gattungen, wie sie bei den Vögeln vorkommt, kommt bei den Fischen nicht vor, wie denn überhaupt die Bibel gar keinen Namen einer Fischgattung kennet [1]). Ja, in der Geschichte des fünften Schöpfungstages ist nur von einem Gewimmel lebendiger Wesen im Wasser überhaupt die Rede, ohne daß die Fische besonders hervorgehoben wären. Selbst die allgemeine Benennung des Fisches (Dag, Daga) scheint alle Wasserthiere zu umfassen [2]): und doch ist es unleugbar, daß im heiligen Lande auch Fischhandel getrieben wurde, und daß eines der zehn Thore Jerusalems den Namen Fischthor trug. Im Thalmud kommen einzelne Fischarten vor, aber fast nur ausländische mit ausländischen Namen!

In Betreff der in der Thora angegebenen Reinheitskriterien enthält die Mischna die kurze Erläuterung, daß die Kaskassim (Schuppen) an den Fischen haften, und die Senappirin (Flossfedern) zum Schwimmen dienen [3]), ohne über

---

[1]) S. jedoch Jon. zu 5 M. 33, 19. u. Lewysohn Zool. §. 320.

[2]) Ab. Ezra zu 2. M. 7, 18. Lewys. das. §. 7.

[3]) Chul. 3, 7.

die Beschaffenheit jener oder dieser eine nähere Andeutung zu geben. Erst Nachmanides beschränkt in seinem 1266 vollendeten Thorakommentare den Begriff der Schuppen dahin, daß dieselben, um als Reinheitszeichen zu gelten, rund und nagelförmig, und von der Haut des Fisches vermittelst der Hand oder des Messers ablösbar sein müssen, wogegen das, was an der Haut des Fisches so fest haftet, daß es von derselben nicht abgelöst werden kann, nicht als Schuppe angesehen werden darf. Zur Erläuterung dieser Distinktion kann das dienen, was die neuere Naturgeschichte hierüber lehrt. So Oken: „Die Haut der Fische ist entweder ganz nackt und dann meistens schleimig oder mit Schuppen bedeckt, von sehr verschiedener Gestalt; sie sind Hautfalten, worin sich Horn- und Knochenblättchen absetzen, und schlagen hinten gewöhnlich übereinander, wie Ziegel. Manchmal stoßen sie genau aneinander, wie Täfelwerk, und bilden Schienen oder Panzer, je nach ihrer Härte. Diese sind meistens viereckig, bisweilen aber auch sechseckig, wie die Pflanzen und Bienenzellen. Zerstreute, meist sehr verdickte und oben zugespitzte Schuppen, wie Nagelköpfe, heißen Nägel, wie bei den Stöhren und Röchen."

Der erste, der sich die Distinktion des Nachmanides ausdrücklich aneignete, war dessen Schüler, Aron ben Josef der Karäer, welcher zu Ende des 13. Jahrhunderts als Arzt in Constantinopel lebte. Die Schuppen des reinen Fisches, sagt Aron, sind rund; er hat aber seinen Lehrer nicht verstanden, wenn er hinzufügt: „die Schuppen des unreinen Fisches sind viereckig, und sitzen nicht fest am Leibe." Unter den rabbanitischen Schriftstellern ist es Don Vidal de Tolosa im 14. Jahrhundert, welcher die Nachmanidische Distinktion zuerst anführt. Diese Distinktion war es nun hauptsächlich, welche gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die ungarischen Rabbinen allarmirte, und Chorin in die un-

angenehme Lage brachte, von der Mehrzahl seiner ungarischen Collegen getadelt, oder gar verdammt zu werden. Und dennoch hatte er bei dieser Gelegenheit nicht die geringste reformatorische Tendenz an den Tag gelegt! Ja die ganze Erörterung war ursprünglich nicht von ihm provocirt worden, sondern von dem Temesvárer Rabbiner Hirsch. Dieser hatte sich nämlich 1782 an seinen Lehrer R. Ezechiel Landau in Prag, bei welchem er von 1757 bis 1760 Hauslehrer gewesen war, mit der Frage gewendet, ob der Sterlet oder das Stöhrlein, nach österreichischer und jüdisch-deutscher Aussprache: Stierl, (Acipenser ruthenus pygmaeus) zu den reinen Fischen gehöre. R. Hirsch wurde zu dieser Anfrage von den sefardischen Mitgliedern seiner Gemeinde gedrängt, welche den Genuß des von den orientalischen Juden für rein gehaltenen Sterlets nicht entbehren wollten, wiewohl ihre Aschkenasischen Gemeindegenossen, in deren früherer Heimat der Sterlet nicht vorhanden war, denselben für unrein betrachteten. R. Hirsch sendete zwei Exemplare des Sterlets nach Prag, um ein auf Autopsie gegründetes Urtheil über dessen Schuppigkeit zu ermöglichen. R. Ezechiel erklärt in seinem Gutachten, daß er sich von der Squalosität des Sterlets auch im Sinne der in den alten Quellen nicht begründeten Nachmanidischen Distinktion überzeugt habe, und daß daher die Reinheit desselben keinem Zweifel unterzogen werden könne. In Folge dieser Erklärung wurde in Temesvár der Genuß des Sterlets freigegeben. Die Nachbargemeinden nahmen jedoch wenig Notiz davon, und auch in Arad fand Chorin die prohibitive Praxis vor. Er hob dieselbe jedoch auf, nachdem sein Temesvárer College ihm die Abschrift des Prager Gutachtens eingesendet hatte. Unerhört war diese Verschiedenheit des Brauches nicht. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts herrschte unter den germano-fränkischen Juden eine gleiche Verschiedenheit

in Bezug auf die Flußtrüsche[4]), welche von Manchen genossen, von Manchen gemieden wurde, und über deren Reinheit die Rabbinen nicht ins Reine kommen konnten: Raschi hatte sie für rein erklärt, was aber nicht verhinderte, daß R. Jehuda ha—Chaßid alle diejenigen von dem künftigen Leviathan-Simposion ausschloß, die sich unterfangen würden, dieselbe zu genießen. Man erzählte sich sogar, daß R. Efraim b. Isaak in Regensburg durch ein Traumgesicht bewogen worden sei, seine frühere Entscheidung zurückzunehmen und den „Burbot" zu verbieten. Von Traumgesichten ist nun allerdings in dem Streite wegen des Sterlets nicht die Rede; desto häufiger wird aber das Leviathan-Mahl zur Sprache gebracht: vorzüglich von Isak Krieshaber aus Krakau, Rabbiner in Paksch, welcher zuvörderst ein freundliches Schreiben an Chorin richtete, die auf den Sterlet bezügliche Reinheitserklärung zurückzunehmen (1798), später aber, nachdem Chorin dies verweigert hatte, viele Rabbinen zu Hilfe rief, um ein Verbot des Fisches zu erwirken, gegen dessen Reinheit er sowohl die Nachmanidische Distinktion, als auch das Herkommen geltend zu machen suchte. Auf das letztere Moment legte er das größte Gewicht. Daß bei den orientalischen Juden ein entgegengesetztes Herkommen üblich sei, vermochte er allerdings nicht in Abrede zu stellen; er glaubte aber die Bedeutung dieses Herkommens entkräften zu können, indem er es dem Sabbathäismus in die Schuhe schob. Die den Sterlet auf ihre Tafel kommen lassen, sagte er, sind gewiß frivole Sabbathäer!

---

[4]) Gadus lota. Der Fisch heißt auch Quappe, Aalraupe, Rutte, Ruff, Olk, im Bodensee Moserlein und Gewellfisch (Oken, VI. 3, 151). Bei den Rabbinen: בורבוט בורביטא = burbot. So bei Oken, Landau M. L. Chul. 64, a. hat wohl fälschlich barbote.

Als Kriesshaber gegen Chorin auftrat, wußte er, daß letzterer einen Gewährsmann, wie R. Ezechiel Landau, für sich habe, indem sich seine Gemeinde, welche dem Temesvárer Beispiel folgen wollte, auf das Prager Urtheil berief, ohne jedoch bei ihrem Rabbiner ihr Ziel zu erreichen. Er schrieb daher an Chorin, R. Ezechiel selbst hätte seinen früheren Ausspruch widerrufen, und ihn, Kriesshaber, ersucht, diesen Widerruf dem Temesvárer Rabbiner mitzutheilen. Diese Angabe war aber erdichtet, und Kriesshaber mußte sich gefallen lassen, von den Prager Rabbinen, Michael Bachrach, Eleazar Fleckels und Samuel Landau, Lügen gestraft zu werden.

Unter den Rabbinen, welche sich entschieden gegen die Reinheit des Sterlets aussprachen, ragte besonders der mährische Landesrabbiner, Markus Benedikt, hervor. Derselbe verhinderte in Wien die Veröffentlichung einer Streitschrift Chorins, und warnte die Arader Gemeinde in einem an dieselbe gerichteten Sendschreiben vor dem Genusse der in Rede stehenden Fischgattung. Das Altofner Rabbinat stellte dagegen auf das dringende Verlangen Chorin's ein ämtliches Zeugniß aus, worin bestätigt wird, daß die Schuppigkeit des Sterlets durch eine vorgenommene genaue Prüfung desselben vollkommen sichergestellt ist, und daß der Pakser Rabbiner die von ihm zu Hilfe gerufenen Collegen mit Lügen berichtet hat[5]). Das Prager Rabbinat bekräftigte von Neuem die Reinsprechung R. Ezechiel's. Die Meinungsdivergenz zwischen den angesehensten rabbinischen Autoritäten betraf hier nicht einen synagogalen Gebrauch oder eine unwesentliche liturgische Observanz, sondern ein Gesetz der Thora. Der Genuß der Fischgattung, welchem die Diskussion galt, unterliegt nach dem Urtheile des Prager Rabbinates nicht dem

---

[5]) Sirjon 11, a Unterzeichnet sind: Moses Münz, Wolf Rapoport, Samuel Kann, Jakob Benet, Michael Rechnitz. Samuel Rausnitz.

geringsten Bedenken; vor dem Forum des mährischen Landesrabbinates sinkt jeder, der sich diesen Genuß erlaubt, so tief hinab, daß weder seiner Zeugenaussage, noch seinem Eide zu trauen ist! Weder die Tradition, noch die reiche Fülle rabbanitischer Gesetzbücher konnte einer so weit auseinander klaffenden Verschiedenheit der Anschauungen vorbeugen; und dennoch scheut man sich nicht, der progressiven Schule den Vorwurf zu machen, daß sie die Störerin des Friedens in Israel sei!

Wäre die Sterletfrage in unserer Zeit zur Sprache gekommen, würde man sich von der verbietenden Seite wohl auch darauf berufen haben, daß die neuere Ichthyologie von den Nägeln, nicht aber von den Schuppen der Stöhre spricht; Kriesshaber hob auch sehr nachdrücklich hervor, daß der Sterlet Nägel, und keine Schuppen habe. Andererseits wäre aber auch geltend gemacht worden, daß die ganze Frage ältern Ursprunges sei. Isak Lampronti erzählt nämlich: „Im Jahre 1712 schickte man zwei Fische, einen Storione und einen Gobius[6]) mit der Anfrage zu mir, weshalb der Genuß des letzteren, nicht aber der des erstern vermieden werde. Eine sorgfältige Untersuchung führte mich zu dem Resultate, daß beide zu den reinen Fischgattungen gehören. Die ältesten Mitglieder der Jeschiba[7]) versicherten mich auch, daß der Gobius hierorts (in Ferrara) niemals für verboten

---

[6]) So erkläre ich das im Texte stehende קויים: Grundel. Welche Grundel hier zu verstehen sei, ist noch zu erörtern. Der schwarze Gobius war schon in alter Zeit ein Lieblingsgericht der Venetianer; er ist es noch, und wird besonders seine große und wohlschmeckende Leber geschätzt. Oken führt die Worte Juvenals an: Ne quaeras Mullum, cum sit tibi Gobio tantum in loculis.

[7]) Josef Burgi, Mardechai Zahalon, Sabbathai Elchananguinet, Sabbathai Elchanan Recanati, Samuel Barruch Burgi.

gehalten wurde. In Cremona galt dagegen der Storione für verboten [8])." Es fragt sich also, ob der Storione der Italiener mit dem Sterlet identisch sei; und wäre es sehr wünschenswerth, wenn einer der Freunde Ben Chananja's in Italien, besonders Herr Rabbiner Lelio de la Torre, hierüber und gelegentlich auch über den Genuß des Caviar's Aufschluß gäbe, da aus einem Gutachten des Abraham Menachem ha—Kohen, des Ahnherrn der Rapoporte, erhellt, daß die jüdische Gemeinde zu Ferrara den Caviar zu den erlaubten Speisen zählte. Die Geschichte der Sterletfrage läßt sich aber noch weiter zurück verfolgen. Schon im 13. Jahrhundert wurde über die Reinheit des Fisches אשטוריאון gestritten. [9]). Sollte auch darunter der Stöhr, und zwar das spanische Esturion verstanden werden? Im bejahenden Falle hätte sich gerade die Landau-Chorin'sche Parthei auf Nachmanides berufen können, da eben dieser sich für die Squalosität des in Rede stehenden Fisches erklärte, nachdem schon vor ihm Raschi's Enkel, der gefeierte R. Jakob b. Meir Tam, (gest. 9. Juni 1171), denselben reingesprochen hatte. Nach der neuern thalmudischen Sprachforschung sind sogar sichere Nachrichten vorhanden, daß die berühmtesten Amoräer den Stöhr keineswegs von ihrer Tafel verbannt haben [11])!

Die historische Behandlung religionsgesetzlicher Fragen würde vielleicht auch keinen Anstand nehmen, daran zu erinnern, daß nach einer alten thalmudischen Regel alle Eier legenden Wasserthiere rein, und nur diejenigen unrein sind, welche lebendige Junge zur Welt bringen, und ist diese Re-

---

[8]) Pachad Jizchak II. 86, a.

[9]) Peri Chadasch zum Jore De 83, 26.

[10]) Landau, Wrtrb. 5, 1522. Au שיבוטא: Levysohn Zool. §. 337,

gel ein wesentlicher Bestandtheil der thalmudischen Zoologie[11]). Alles dies blieb gegen Ende des vorigen Jahrhunderts unberührt. Chorin berief sich auf die Autorität seines Lehrers, und bemühte sich, alle gegen dessen Ausspruch erhobenen Einwendungen zu entkräften. Er folgt hierbei unverrückt der herkömmlichen pilpulistischen und haggadischen Methode, und der aufmerksame Leser sieht ganz deutlich, daß dies nicht etwa in Folge einer Akkomodation geschieht. Mit den orthodoxen Anschauungen und Satzungen weiß er sich in so vollkommener Uebereinstimmung, daß er einem seiner Gegner, dem Makóer Rabbiner Jehuda Löb Segal, den Vorwurf macht, daß derselbe sich heterodoxe Blößen gegeben habe. Nichtsdestoweniger ist aus der Darstellung und der öfteren Anführung des Maimonidischen More leicht zu entnehmen, daß Chorin's Studien mit denen der meisten damaligen Rabbinen in Ungarn denn doch nicht kongruirten. Der Pakser Rabbiner sagt in der Vorrede zu seiner Streitschrift auch ausdrücklich, daß er an Sprachgewandtheit seinem Gegner nachstehe, und sich „Gottlob mit dessen Studienweise nicht befaßt habe", worauf Chorin replicirt, daß hierin nur das Bekenntniß eines dürftigen Bibelstudiums liege, indem fleißiges Studium der Schrift schon an sich zur Gewandtheit im hebräischen Ausdrucke führe.

Die bezüglichen Streitschriften sind selbst in Ungarn nicht sehr häufig zu finden, da viele Exemplare der Chorin'schen Streitschriften von den Gegnern Chorin's vernichtet wurden, wie denn auch die eifrigeren Chorinianer es für angemessen hielten, die Schrift des Pakser Rabbiners zu unterschlagen. Die erste, 28 Octavblätter umfassende, Schrift Chorin's erschien 1798 in Prag unter dem Titel: Imre

[11]) Jer. Nedar. 9, 1. S. Ben Chan. 2, 538. 539.

Noam. Auf dem Titelblatte preist der Verfasser den freigebigen Isak Steinbach und dessen Frau Hendel, von denen er bei Herausgabe seines Werkchens unterstützt wurde. Die zweite Schrift „Sirjon Kaskassim", 30 Octavblätter umfassend, erschien in Prag 1799; der Censor Karl Fischer ertheilte die Erlaubniß zum Drucke mit der Bemerkung, daß alle unliebe Personalität weggelassen werde. Diese Schrift ist eine Replik gegen das in Wien erschienene 60 Octavblätter umfassende „Makkel Noam" des Pakser Rabbiners Kriesshaber, und enthält unter Anderem auch eine fulminante Erklärung des Prager Rabbinates gegen Kriesshaber. Letzterer ließ sich dadurch nicht abschrecken. Vielmehr forderte er R. Eleazar Fleckeles in Prag auf, die abgegebene Entscheidung zu widerrufen, die Drohung hinzufügend, daß diejenigen, welche den Genuß des vielbesprochenen Fisches gestatten, ganz gewiß an dem Mahle des Leviathan nicht Theil nehmen werden: eine Drohung, welche jeder Vernünftige unterschreiben wird. R. Eleazar ließ sich jedoch davon nicht beirren, und schrieb an den Pakser: „Sie machen sich wirklich lächerlich. Viel besser wäre es, wenn Sie nicht grübelten, um neue Erschwerungen zu erfinden. Stellte ja der alte Palästinische R. Isak die Maxime auf: „Laß dir mit den Verboten der Thora genug sein, und lege dir keine Beschränkungen auf, welche die Thora nicht kennt [12])!" R. Eleazar verweist, indem er diese Maxime anführt, auf Maimonides, welcher in Bezug auf die Maxime R. Isak's sagt: „Ich habe niemals einen wunderbareren Ausspruch gehört [12])!" Der Streit kam zu Ende, noch bevor der Friede von Lüneville geschlossen wurde (9. Februar 1801); die Kämpfer

---

[12]) Einl. zu Abot 4. Abschn. Teschuba me-Ahaba 3 Th. Nr. 329 zum Jore Dia. Abschn. 83.

hatten ihren ganzen Pulvervorrath erschöpft, und so mußte nach dem Kampfe stille Ruhe eintreten.

Chorin hatte sich aber durch seine hartnäckige Opposition gegen das Herkommen in Ungarn und gegen die Mehrzahl seiner Collegen deren Feindschaft zugezogen. Die Folge davon sollte er bald schmerzlich genug empfinden.

Einige angesehene jüdische Kaufleute aus dem Sümeger Comitate, welche nach Arad zu kommen pflegten, munterten ihn nämlich auf, in die Somogy zu kommen, indem es keinem Zweifel unterliege, daß man ihn daselbst zum Comitatsrabbiner wählen würde. Im Frühlinge des Jahres 1802 machte Chorin wirklich die Reise nach der Somogy, und die Zusagen, die er daselbst erhielt, lauteten so bestimmt, daß er sich auf dem Titelblatte einer Druckschrift als künftigen Rabbiner der Somogy bezeichnete. Die Wahl konnte für den Augenblick nicht vollzogen werden, da die Wähler im ganzen Comitate zerstreut wohnten. Die Rückreise trat Chorin über Groß-Kanizsa an, wo seine Deraschas allgemeinen Anklang fanden, und sein leutseliges Wesen ihm alle Herzen gewann. An der Spitze der Groß-Kanizsaer Gemeinde stand zu jener Zeit der reiche und angesehene Moses Lackenbacher. Derselbe fand an Chorin so viel Wohlgefallen, daß er dessen Abreise von Tag zu Tag verschob, und ihn drei Wochen hindurch in seinem Hause bewirthete. Zugleich gab er seinem Gaste wiederholt das Versprechen, die Rabbinatsangelegenheit in der Somogy, wo Lackenbacher's Einfluß maßgebend war, recht bald einer endgiltigen Entscheidung entgegenzuführen. Allein der Gönner wurde bald zum Gegner! Nachdem sich Chorin entfernt hatte, reiste auch Lackenbacher nach Preßburg ab, wo am 6. Mai der Reichstag eröffnet worden war, und wo er mit mehreren Grundbesitzern Geschäfte abzuwickeln hatte. Der königliche Personal, Andreas Semsey, hatte in der Eröffnungs-

rede gesagt: „Die übermäßige Neuerungssucht ist zwar bei öffentlichen Berathungen verderblich; aber das Festhalten an allen Einrichtungen der Vorfahren, die Verkennung der Umstände und Bedürfnisse der Zeit ist eben so schädlich. Gewöhnlich verbirgt die Maske solcher Beharrlichkeit nur den Mangel an Einsicht in das, was Zeit und Umstände fordern, oder eine gewisse Trägheit, welche die Arbeit scheut, die von Reformen unzertrennlich ist." Diese Worte wurden aber weder von den geistlichen, noch von den weltlichen Mitgliedern der Ständetafel mit Beifall aufgenommen. Der Graner Domprobst, Johann Vancsay, forderte den Personal, der ja selbst Edelmann sei, nachdrücklich auf, darüber zu wachen, daß das Herkommen in seiner Integrität erhalten werde. Von gleichen conservativen Gesinnungen war man auf dem Schloßberge zu Preßburg beseelt. Das Lob, welches Moses Lackenbacher dem Arader Rabbiner spendete, wurde daher von den Häuptern der Preßburger Gemeinde, welche Chorin schon als Neuerer haßten, mit heftigem Unwillen aufgenommen: sie bestimmten ihn, in der Somogy gegen Chorin aufzutreten, wodurch dessen Aufnahme daselbst auch wirklich vereitelt wurde. Dies hätte Chorin verschmerzen können. Aber das Werk, das er in derselben Zeit veröffentlichte, führte eine Katastrophe für ihn herbei, durch welche seine ämtliche Existenz schwer bedroht wurde, und die auf sein ganzes Streben und Wirken von entscheidendem Einflusse war.

IV.

Apologie des Thalmuds, Filosofie und Kabbala.

Das Werk, welches für Chorin so verhängnißvolle Folgen hatte, erschien in Prag 1803 unter dem Titel Emek

ha—Schawe[1]). Es zerfällt in drei Theile: Rosch Amana, Neschama Chajja, Dirath Aharon. Die beiden letzteren Theile, welche von der Orthodoxie nicht beanstandet wurden, sind meist halachischen Inhalts. Neschama Chajja enthält auf acht Quartblättern Bemerkungen zu der Mischna Traktat Berachoth (Eulogieen, Lobsprüche). Als leiser Anklang an Chorin's spätere liturgisch-reformatorische Richtung kann hier höchstens sein über die jetzigen Rabbinen ausgesprochener Tadel betrachtet werden, welche durch die laute Rezitation eines großen Theiles des Schema den Gottesdienst verlängern und der Gemeinde lästig werden. Dagegen meint er, daß das Herkommen, nach welchem das Religionsoberhaupt den letzten Abschnitt des Schema laut rezitirt, und die Gemeinde zuhört, aus dem thalmudischen Alterthume stamme, und daß die Mischna deshalb nicht von einem Gedenken, sondern von einer Erinnerung an den Auszug aus Aegypten spreche. Diese Deduktion leitet er mit den Worten ein: „Laß die Israeliten, wenn sie auch keine Profeten sind, so sind sie doch Profetenjünger!" „Das Herkommen Israel's ist Gesetz!" Diese Maximen sind in dieser Fassung ungleichen Alters: Die erste wird im Thalmud auf Hillel den älteren zurückgeführt[2]); die zweite stammt von R. Jakob ha—Levi in Worms[3]), gest. 1427. Die Heilighaltung des Herkommens wird aber schon von alten thalmudischen Autoritäten empfohlen[4]). Die Anführung dieser

---

[1]) Fürst übersetzt diesen Titel: „Aussöhnung des Glaubens mit dem Leben." Diese Uebersetzung ist aber ebenso unrichtig, als die Angabe, daß d. fragliche Werk in zwei Theile getheilt sei (Bibl. sub o, 176).

[2]) Jer. Peß. 6, 1. Babli das. 66, a.

[3]) Jore Dea 476, 4.

[4]) Beza 4, 6.

Sprüche beweist hinlänglich, wie wenig es Chorin damals in den Sinn kam, an dem religiösen Herkommen zu rütteln. In dem thalmudischen Kuchba de Schebit hat er richtig den Kometen erkannt, nnd den darauf bezüglichen Irrthum R. Lipman Heller's widerlegt. Er zeigt bei dieser Gelegenheit mindestens einige Kenntniß der populären Astronomie, was um so anerkennenswerther ist, als sich ein Gleiches selbst nach Verlauf von 60 Jahren nicht allen seinen Kollegen in Ungarn nachrühmen läßt. Dasselbe gilt von den grammatischen, geografischen und fisikalischen Kenntnissen, welche sich in dem sechzehn Quartblatt umfassenden, dritten, übrigens meist pilpulistischen Erörterungen gewidmeten Theile bemerkbar machen, in welchem der Verfasser zeigt, daß ihm die hebräische Formenlehre vollkommen geläufig sei, und daß er sich auf einer Karte von Palästina orientirt habe.

Sein nachmals so berühmter Kollege, R. Mose Sofer, sagt seltsam genug in einem 1804 abgegebenen Gutachten, daß der See Genesareth und der Libanon im Süden des heiligen Landes liegen. Merkwürdiger Weise beruft er sich dabei auf die Landkarte, und sagt seinem Korrespondenten, dem als Thalmudisten gefeierten R. Salom Ullmann in Frauenkirchen (Wieselburger Komitat): „Sie werden mich verstehen, wenn Sie von diesen Dingen einige Kenntniß haben[5])!“ Im Jahre 1802 war Chorin jedenfalls der gebildeteste Rabbiner in Ungarn, und er blieb es noch ein ganzes Menschenalter hindurch.

Für die religionsgeschichtlichen Anschauungen Chorin's ist seine nachstehende im Dirath Aharon enthaltene Teleologie der mündlichen Ueberlieferung charakteristisch: „Wäre

---

[5]) Ch. Sofer II. 2, 49.

die Thora mit ihrer Erklärung schriftlich gegeben worden, so würde es den Gesetzeslehrern nicht möglich gewesen sein, irgend eine neue Einrichtung zu treffen. Auch hätte beim Volke außer dem in der Schrift Verzeichneten nichts Eingang gefunden. Solchergestalt wären die Gesetzeslehrer der verschiedenen Epochen nicht in der Lage gewesen, ihrem Zeitalter entsprechende Umzäunungen festzusetzen. Deshalb überlieferte Gott, gelobt sei Er, dem Mose mündlich die Erklärungen der Gebote, damit dieser dieselben seinem Schüler tradire, und sich diese Tradition von Geschlecht auf Geschlecht fortpflanze, wodurch den Priestern und Richtern, auf deren Gesetzesauslegung das Volk angewiesen war, auch die Gewalt eingeräumt wurde, „die Observanzen mit Observanzen" zu umgeben[6]). Denselben Weg ging Jehuda der Heilige, indem er die Mischna in kurzen dunkeln Sprüchen abfaßte, um den künftigen Gelehrten Spielraum für ihre Thätigkeit zu lassen. Daher die Regel: „Die Halacha wird nicht aus der Mischna geschöpft[7])", indem unser heiliger Lehrer nicht die Absicht hatte, die Halacha abzuschließen, sondern die Meinungen der Schriftgelehrten zu sammeln: es höre der Weise und füge Kenntniß hinzu (Spr. 1, 5)." Solchergestalt bezeichnete Chorin schon 1802 die Einsetzung einer Autorität zur Handhabung des Religionsgesetzes als die eigentliche Tendenz der Tradition. Diese Theorie muß um so mehr überraschen, als es noch heutzutage nur wenige Thalmudisten und Rabbiner gibt, denen es in den Sinn kommt, über die Bestimmung und Aufgabe der Tra-

---

[6]) Mischmereth le—Mischmereth: M. Kata 5, a. Jebam. 25, a.

[7]) Hier schwebten dem Verfasser die Worte des Alf. Erub. 6. Tos. Jom Tob Pea 3, 6, vor. In der von R. Lipm. zitirten Stelle B. Bathra 130, b. kommt das Wort Mischna nicht vor. Jer. Pea 2, 3. steht die fragliche Regel am vollständigsten.

dition nachzudenken. Im Jahre 1837 schrieb Luzzato an Reggio: „So lange wir nicht einsehen, daß sich die Schriftgelehrten deshalb gehütet haben, die mündliche Lehre niederzuschreiben, damit die Religionsbehörden einer jeden Epoche im Stande seien, nach dem Bedürfnisse des Ortes und der Zeit Einrichtungen zu treffen, und Veränderungen vorzunehmen, haben wir keinen klaren Begriff von dem Prinzip der mündlichen Lehre[8]).“ Luzzato glaubte, hiermit etwas Neues zu sagen, ohne zu ahnen, daß die Priorität seiner Auffassung der mündlichen Lehre eigentlich Chorin gebühre.

Noch mehr. Im Jahre 1838 veröffentlichte Luzzato ein Bruchstück aus einem alten Kommentare zu den Sprüchen der Väter (Aboth). In demselben fand er einen Spruch, der ihm mit seiner eigenen Theorie von der Bestimmung der mündlichen Lehre in Uebereinstimmung zu stehen schien. Sein kritisches Gefühl sagte ihm, daß der Spruch einer älteren Quelle angehöre. Im Jahre 1839 entdeckt er diese Quelle, nimmt aber seine frühere Erklärung zurück[9]). Merkwürdiger Weise wurde dieser Spruch auch von Chorin angeführt[10])! Im Jahre 1853 findet Schorr die Chorinische Theorie in der Palästinensischen Gemara angedeutet[12]); der eigentliche Urheber derselben war auch ihm nicht bekannt!

Der wichtigste Theil des Emek ha—Schawe ist die erste, Rosch Amana betitelte Abhandlung über die dreizehn

---

[8]) Kerem Chemed 3, 66.

[9]) Ker. Chem. 4, 202. Bethul. B. Jeh. S 64

[10]) Dir. Ahar. 65, 6. Soferim 16, 5. Der eigentliche Sinn dieses Spruches scheint zu sein: Es ist für den, der über religionsgesetzliche Fragen zu entscheiden hat, überaus günstig, daß die Thora nicht strikte Dezisionen (חתוכה) enthält, sondern Verschiedenheit der Meinungen zuläßt, wodurch sich für jedes Urtheil Anhaltspunkte finden lassen.

[11]) He—Chaluz 2, 43 ff. [13]) More Nebuch. 1, 61, 62. S. Narboni zu 62. S. 11, a.

Maimonidischen Glaubensartikel (40 Quartblatt). Hier zeigt Chorin in noch höherem Maße, als in den übrigen Theilen des vorliegenden Werkes, Kenntnisse, die unter den Kollegen seiner Zeit sehr selten waren, und von denen selbst in den neuesten Erzeugnissen der pilpulistischen Schule keine Spur zu finden ist. Ueber die Tendenz dieser Abhandlung sagt er: „Der meine Gedanken durchschaut und das Verborgene ergründet, weiß, daß es mir in Wahrheit darum zu thun ist, die Prinzipien der Mosaischen Religion zu verherrlichen, und den Fortpflanzern der mündlichen Lehre (den Gesetzeslehrern der thalmudischen Zeit) Ehre zu verschaffen, damit man einsehe, daß in ihren Worten nichts ist, was der Spekulation der Vernunft widerspricht, und daß selbst in ihren scheinbar unwichtigen Aeußerungen ein tiefer, bedeutungsvoller Sinn verborgen liegt." In Deutschland dachte zu jener Zeit Niemand an eine derartige Apologie des Thalmuds. Die Rabbinen hatten den Standpunkt des naiven Thalmudglaubens noch nicht verlassen, die Mendelssohnische Schule ließ den Thalmud abseiten liegen. In Ungarn stand Chorin nicht isolirt. Vor ihm war Moses Kunitzer aus Ofen als Apologet des Thalmuds aufgetreten. Diesem war es jedoch mehr darum zu thun, die hebräischen Sprachkenntnisse der Altrabbinen in ein glänzendes Licht zu stellen, während Chorin bemüht war, dieselben als Träger der filosofischen Spekulation glänzen zu lassen. Er folgte hierin nur dem Beispiele, welches die Koriphäen der arabischen Kulturepoche und ihre Epigonen gegeben hatten, indem sie vielen, fremdartig scheinenden haggadischen Aussprüchen des Thalmuds und der Midraschim einen allegorischen Sinn vindizirten. Wie die filosofisch gebildeten Juden in Alexandrien die Bibel allegorisirten, so allegorisirten die filosofisch gebildeten Juden der arabischen Zeit den Thalmud. Und wie in Alexandrien die den Griechen gegenüber nöthig gewordene Apologie die Mutter der biblischen Allegorie

wurde, so ging in Persien aus dem Schoße der den Karaiten gegenüber nöthig gewordenen thalmudischen Apologie die thalmudische Allegorie hervor. Saadias machte hierin den ersten schwachen Versuch, um der Polemik des Karäers Salman ben Jerucham entgegenzutreten. In unserer Zeit ist die Allegorisirung der Haggada bei den neuorthodoxen Romantikern besonders beliebt. Das Gefäß ist dasselbe geblieben, es wird aber mit einem andern Inhalte gefüllt, als im Mittelalter. An die Stelle filosofisch-spekulativer Gedanken, die man früher in die haggadischen Sätze legte, treten jetzt populär gehaltene ethische, asketische, theils auch nationelle und politische Betrachtungen. Chorin gehörte zu den filosofirenden Haggada-Auslegern. Er begnügte sich aber nicht mit der von ihm so eifrig angestrebten Ehrenrettung des Thalmuds, auch die Kabbala zog er in den Kreis seiner Apologie. Filosofische und mystische Anschauung hatten sich schon in Salomo Ibn Gabirol und Abraham Ibn Esra die Hände gereicht. In späterer Zeit hat es weder an Versuchen gefehlt, in den More des Maimonides einen esoterischen kabbalistischen Sinn hineinzulegen, noch an Versuchen, den Sohar als Fundgrube filosofisch-spekulativer Erkenntniß darzustellen. Letzterer Richtung folgte Chorin. Bei seiner nüchternen Verständigkeit konnte ihm die mystische Auffassung religiöser Wahrheiten nicht zusagen. Da er aber gleichwohl die kabbalistischen Quellen hochhielt, so konnte er dem Drange, dieselben filosofisch zu interpretiren, nicht widerstehen. Sein Respekt beschränkt sich jedoch nur auf die theoretische, intuitive Kabbala. Ueber die angewendete, praktische Kabbala sagt er unumwunden: „Unter dem Pöbel ist der Glaube verbreitet, es gebe Menschen, die im Stande sind, durch gesprochene oder geschriebene sinnlose Buchstaben-Combinationen Wunder zu zu thun, und die Natur zu nöthigen, daß sie ihren erfahrungsmäßigen Gang unterbreche. Es ist aber klar, daß dieser

Glaube der Einsicht der gesunden Vernunft widerspricht; denn „mag sich eine Art rühmen wider den, der damit hauet (Jehaj. 10, 15)?" Die von Israel's Schriftgelehrten vollbrachten, im Thalmud erzählten Wunder waren Wirkungen ihrer Gebete; manche hieher gehörende thalmudische Erzählungen lassen nur eine allegorische Auffassung zu." In einer uns vorliegenden autographen Umarbeitung des Rosch Amana spricht sich Chorin noch entschiedener über die Werthlosigkeit der Experimental-Kabbala aus. Hier beruft er sich auf Maimonides, der die Thorheit der Amuletenschreiber geißelt [12]), wiewohl er (Chorin) ausdrücklich erwähnt, daß der Thalmud die Wirksamkeit der Amulete anerkennt [13]); er meint aber, diese vermeintliche Wirksamkeit müsse dem Einflusse der Fantasie der Patienten zugeschrieben werden. Bezüglich der thalmudischen Wundersagen beruft er sich zuvörderst auf die bekannte Ansicht des R. Jehuda ha-Levi von der Redaktion des Thalmuds [15]), macht aber später

---

[12]) Sabb. 61, a. b. B. Chan. 2, 153 ff.

[13]) Kusar 3, 73.: „Uebrigens gestehe ich Dir, König von Kusar, daß im Talmud Dinge vorkommen, über die ich Dir keine genügende Erklärung geben, noch sie in gehörigen Zusammenhang bringen kann. Dies nahem die Schüler aus großer Genauigkeit auf, weil sie den Grundsatz hatten, jede Rede der Weisen müsse studirt werden, daher ihre Gewissenhaftigkeit, das, was sie von ihren Lehrern gehört, zusammenzustellen. Sie gingen in ihrer Gewissenhaftigkeit so weit, daß sie dieselben Worte beibehielten, ohne sie immer zu verstehen, und sagten: So und so haben wir gehört und überkommen. Die Lehrer hatten vielleicht eine Bedeutung hineingelegt, die den Schülern unbekannt blieb, und so kam d. Sache auf uns und wir schätzen sie gering, weil wir sie nicht verstehen. Indeß betrifft dies Alles nicht das Erlaubte und Unerlaubte; darum achtet man nicht sehr darauf. Das ganze Werk verliert durch die angegebenen Dinge nichts." Nach Kassel S. 305.

den Versuch, auch die bezüglichen Sagen[15]) allegorisch zu deuten, um dem Thalmud nicht den Glauben an die magische Wirkung der ausgesprochenen oder aufgezeichneten Gottesnamen zuschreiben zu müssen. R. Moses Sofer legt 1818 das Bekenntniß ab, daß er von dieser magischen Wirkung vollkommen und zwar aus eigener Erfahrung überzeugt sei. In dem frommen Eifer, mit welchem er diesen Gegenstand auf eine gelehrte Weise bespricht, übersieht er eine Bibelstelle[16]) und verwechselt in einer angeführten Thalmudstelle David mit Ahithofel[17])! Wem es auffallen sollte, daß die praktische Kabbala noch 1818 an dem einflußreichsten ungarischen Rabbiner einen entschiedenen und warmen Anhänger hatte, der bedenke, daß die einflußreichsten ungarischen Rabbiner selbst 1863 dieselbe Gesinnung hegen, und daß es auch unter denen, die diese Leichtgläubigkeit nicht theilen, nur wenige gibt, die den Muth hätten, Chorin's darauf bezüglichen Worte zu unterschreiben!

Die haggadischen Aussprüche, welche Chorin zum Gegenstande seiner filosofischen Deutung wählt, sind theils solche, deren Deutung bereits früher auf anderen Wegen versucht wurde, theils solche, an deren Deutung er sich zuerst gewagt hat. Am orginellsten ist in letzterer Beziehung sein Versuch, die fünfzig Pforten der Einsicht, von denen im Thalmud die

---

[15]) Jebam. 49, 6. Sukka 536. Jerusch. angef. in Halach. Gedol, Gittin Ende. Kidd. 73, a. Tosafi Schlgw. הא' und Ascheri das. Nr. 7.1 Rapoport in Ker. Chem. 6, 250 Abr. Krochmal in Chaluz 1, 68. Anm. 2. Daß Samuel nicht ordinirt wurde, scheint jedoch nur aus den angeführten Stellen erklärt werden zu können.

[16]) Chatham Sofer zum Orach Chajjim Nr. 197. Die Bibelstelle 2 Kön. 6, 17, welche schon von R. Sam. Edels zu Meezilla 27, a. angeführt wird.

[16]) Sukka 53, b.

Rede ist [18]), als fünfzig von ihm speziell aufgezählte Thatsachen aufzufassen, in denen sich das Walten der göttlichen Vorsehung besonders kundthut und offenbart.

Die Parteien seiner Zeit schildert er in einer an die Spitze des Buches gesetzten Vorbemerkung auf folgende Weise: „Manche wollen die Wahrheit nicht hören, weil sie alle Religiosität und Sittlichkeit von sich abgeschüttelt haben; sie verschließen ihr Auge, um die an ihnen haftenden Mängel nicht wahrzunehmen. Es gibt aber solche, welche die Wahrheit zwar lieben, aber ihre Fantasie leitet sie irre, so daß sie die Finsterniß für Licht, das Licht für Finsterniß halten: sie bemühen sich, ihre eigenen Mängel und ihre Albernheit als Vollkommenheit und Weisheit, die Vollkommenheit und Weisheit Anderer aber als Mängel und Ketzereien darzustellen. Wenige nur befolgen die Lehre: „Wer ist weise? wer von Jedem lernt." An jede dieser drei Parteien richtet er einige Worte, hinzufügend, daß er sich nicht scheue, auch alten und verbreiteten Vorurtheilen entgegenzutreten. „Ich erwarte", sagt er hierauf, „von Wahrheitsfreunden eine milde, die Totalität meines Buches in's Auge fassende Beurtheilung; denn einzelne Stellen, die eine verschiedene Auffassung zulassen, finden sich in jedem Buche."

Das Gutachten des Altofner Rabbiners Moses Münz, welches dem Werke vorgedruckt ist, enthält eine reiche Fülle von Lobeserhebungen des Verfassers. Moses Kunitzer preist denselben in einem hebräischen Gedichte, und fordert ihn auf, die eingeschlagene Bahn nicht zu verlassen, und auch in Zukunft ähnliche Werke zu veröffentlichen.

---

[18]) R.g ha—Schana 21. b. Nedar. 38, a.

V.

Der verehrte und verfolgte Religionsfilosof.

Einen besonders günstigen Eindruck machte die Abhandlung Rosch Amana auf den — allerdings engen — Kreis aufgeklärter Männer in Galizien, besonders in Lemberg. Abraham Abele Landau knüpfte mit Chorin einen Briefwechsel an, und hatte nach einigen Jahren die Absicht, eine zweite Auflage des Buches zu veranstalten. Chorin nahm eine Revision desselben vor und bereicherte es mit vielen Erweiterungen. Die Orthodoxie wußte jedoch die Drucklegung zu verhindern. Das Heft, in welchem die Verbesserungen und Erweiterungen durchweg Chorin's Handschrift sind, wanderte von Hand zu Hand, bis es voriges Jahr in den Besitz des Redakteurs dieser Blätter gelangte. Auf den letzten zwei Blättern stehen drei den Verfasser preisende Gedichtchen von Salomo Löb Rapoport, Benjamin b. Hirsch (Ratkes), Jakob Josua ha—Kohen Jolles. Ganz entgegengesetzte Wirkungen brachte das Werk in Chorin's unmittelbarer Nähe hervor. Ein Hauslehrer desselben schickte es nach Nikolsburg, worauf der mährische Landesrabbiner, Markus Benedikt, nach Arad schrieb, das Buch enthielte Ketzereien und müßte verbrannt werden. Der Arader Gemeindevorstand verharrte jedoch in seiner Anhänglichkeit an Chorin, nachdem dieser den Nikolsburger Vorstand aufgefordert hatte, bei dem dortigen Rabbiner eine spezielle Nachweisung der angeblichen Ketzereien zu erwirken. Es bildete sich aber in Arad eine Gegenpartei, an deren Spitze sich ein reicher und angesehener Mann gestellt hatte. Dieser scheute sich nicht, am Bußesabbathe 1804 gegen den

Rabbiner, während derselbe predigte, heftige Flüche auszustoßen. Alle Vermittlungsversuche des Vorstandes blieben erfolglos. Der Führer der Gegenpartei versprach jedoch, sich ruhig zu verhalten, sobald der Altofner Rabbiner das Zeugniß ausgestellt haben wird, daß der Rosch Amana keine Ketzerei enthalte. Der Gemeindevorstand wendete sich nun an den Altofner Rabbiner, und dieser ließ am 8. August 1805 ein Dokument aufsetzen, welches einerseits die Mißbilligung darüber ausspricht, daß der Verfasser des Rosch Amana manches geschrieben habe, das dem Pöbel fremdartig scheinen muß, und worüber vor Jahrhunderten gewaltige Streitigkeiten entstanden sind; andererseits aber bezeugt, daß das Buch keinerlei Ketzerei enthalte, und daß die Arader Gemeinde verpflichtet sei, ihren Rabbiner zu ehren und zu respektiren. Dieses Dokument zeigte er Chorin, ohne es jedoch zu unterzeichnen. Der Altofner Rabbiner befand sich offenbar in einer peinlichen Verlegenheit. Das inkriminirte Buch war mit seiner Approbation versehen, und gegen den Verfasser war er seit einer Reihe von Jahren wohlwollend gesinnt. Andererseits wurde er von der Orthodoxie gedrängt, das Buch zu verdammen und den Verfasser exemplarisch zu bestrafen. Er beschloß, den Einflüsterungen nachzugeben, sich selbst aber möglichst neutral zu verhalten. Auf seine Einladung erschienen die Rabbiner von Aszód und Zsambek am 1. September 1805 in Altofen, um gemeinschaftlich mit ihm das Tribunal zu bilden, vor welches Chorin geladen wurde. Die Arader Gegenpartei war durch drei ihrer Mitglieder vertreten. Chorin besaß Fassung genug, der von den Richtern urgirten Ausstellung eines Kompromisses zu entgehen; Er schrieb auf den ihm gereichten Bogen Papier das Wort Kompromiß, und setzte unmittelbar darunter seinen Namen, ohne den Gegenstand des Kompromisses näher anzugeben. Die Arader Gegner unterzeichneten ebenfalls. Die

Verhandlung wurde, da Abend geworden war, erst am folgenden Tage, 2. September, und zwar im Altofner Gemeindehause vorgenommen. Der Altofner Rabbiner selbst erschien nicht. Die Hauptrolle spielte dabei der Aßóder Rabbiner, Samuel Butschowitz, der schon während der Sterletfehde darüber geklagt hatte, daß in Ungarn kein Landesrabbiner das Regiment über die Rabbinen führt, so daß den einzelnen Rabbinen ein zu weiter Spielraum gelassen ist. Er verkündete auch dem Inquisiten, der schon im Sinagogenhofe mit Beschimpfungen empfangen worden war, das Urtheil: „Chorin muß den Inhalt seines Briefes widerrufen. Sollte er sich weigern, dies zu thun, wird ihm zur Strafe für seine ketzerischen Ausschreitungen der Bart abgeschnitten.“ Chorin schrieb hierauf in hebräischer Sprache folgende Worte nieder: „Da ich gehört habe, daß mein Buch Emek ha—Schawe unter einigen Rabbinen der Zeit Aufregung hervorgerufen hat, so erkläre ich, — wiewohl ich nie die Absicht hatte, gegen die Grundsätze der Religion zu reden oder zu schreiben, — daß ich meine Ansichten denen der Schriftgelehrten der Zeit unterordne. Ich befolge das Beispiel des Königs Hiskias, der die kupferne Schlange, die Mose in der Wüste verfertigt hatte, zertrümmern ließ, damit nicht der Pöbel dieselbe zur Abgötterei mißbrauche. Ich wünsche also, daß mein Buch unterschlagen werde. Altofen, am 2. September 1805.“ Chorin gab nach, nachdem er vergeblich gefordert hatte, daß man ihm die inkriminirten Stellen zeige. Letzteres wäre allerdings in der Ordnung gewesen. Aber Chorin befand sich auf einem ziemlich naiven Standpunkte, wenn er glaubte, sein Buch vor dem Forum der Orthodoxie wirklich vertheidigen zu können. Schon seine Ansicht von der Unwirksamkeit der kabbalistischen Magie mußte der Orthodoxie als Irrlehre erscheinen, und er wäre nicht im Stande gewesen, dieselbe mit dem

179. Abschnitte des allgemein rezipirten Jore Dea in Uebereinstimmung zu bringen. Der nachmals so berühmte, freisinnige und gelehrte Isak Samuel Reggio in Görz nahm noch 1816 Anstoß an Chorin's antikabbalistischer Doktrin, und letztern kostete es nicht wenig Mühe, die ihm von Reggio brieflich gemachten Einwürfe zu widerlegen. Die Autorität der eigentlichen Kabbalisten mußte er ganz desavouiren, und mit dem Thalmud wußte er sich nur vermittelst sehr gezwungener Allegorisirung zurecht zu setzen. Reggio richtete auch an Kunitzer, der Chorin's Werk besungen hatte, eine Interpellation, worauf ersterer ausweichend antwortete, indem er einerseits Chorin's thalmudische Kenntnisse, und andererseits das Beispiel früherer Koriphäen hervorhob, welche ebenfalls bemüht waren, zwischen der filosofischen Forschung und der Religion überhaupt, so wie dem Thalmud insbesondere Eintracht und Frieden herzustellen [19]). Die Orthodoxie mußte aber auch andere Aeußerungen Chorin's anstößig und verwerflich finden [20]). Letztern traf bittere Verfolgung, weil er unschuldig war, und sich über sein Verhältniß zur Orthodoxie Illusionen machte; hätte er sich die Beschaffenheit dieses Verhältnisses zu klarem Bewußtsein gebracht, würde er entweder geschwiegen, oder sich keinem orthodoxen Forum unterzogen haben.

Die angedrohte Bartabnahme ist aus keinem jüdischen Gesetze geflossen. Der König Chanun hat allerdings den Gesandten David's den halben Bart abnehmen lassen, um sie zu beschimpfen (2. Sam. 10, 4); aber Chanun war kein jüdi-

---

[19]) Kerem Chemed 1, S. 63—72. ha—Mazaref I. Nr. 71. Zir Neemann S. 9.

[20]) Viel böses Blut machte besonders die S. 37, b. gebrauchte Ausdruck Mechokek.

scher, sondern ein ammonitischer König! Die kroatische Jugend hatte ungefähr zwanzig Jahre vor dem Chorinischen Prozesse ihre Lust daran, hausirenden Juden die Bärte auszurupfen, so daß im Jahre 1783 (28. April, Z. 380) von der ungarischen Statthalterei der Befehl erfließen mußte, die jüdischen Bärte ungeschoren zu lassen. Aber der Muthwille der Agramer Jugend kann wohl dem Altofner Tribunal nicht als Vorbild gedient haben. Die Drohung war also ein origineller Zug!

Die Steinwürfe, mit welchen ein Theil der im Synagogenhofe versammelten jüdischen Jugend den heimkehrenden Chorin begleitete, waren nicht von dem Gerichtshofe angeordnet. Dagegen versammelte sich derselbe am darauffolgenden Tage, um eine Reduction des Gehaltes zu dekretiren, welchen Chorin vertragsgemäß aus der Kasse seiner Gemeinde zu beziehen hatte. Das Urtheil wurde nicht nach Arad expedirt, sondern den Gegnern Chorin's eingehändigt, welche es triumphirend mitbrachten. Bei der Gehaltsreduction schwebten den von frommen Eifer beseelten Richtern vielleicht gewisse alte anathemathische Bestimmungen vor; denn wurde auch über Chorin kein Anathema ausgesprochen, so mochte es doch dem improvisirten Consistorium angemessen scheinen, jene Bestimmungen anzuwenden, damit der vermessene Religionsfilosof im Gefühle der bittern Noth, in welche seine Familie gestürzt wurde, desto bußfertiger gestimmt werde. Der Arader Vorstand wies jedoch das Altofner Urtheil mit Indignation zurück, und machte dem Altofner Rabbiner bittere Vorwürfe. Die Angelegenheit wurde von Chorin der k. Statthalterei unterbreitet. Diese kassirte am 24. Juni 1806 das Urtheil, und verurtheile den Führer der Gegenpartei Chorin's zur Ersetzung der Prozeßkosten. Auch sollte derselbe wegen seines Betragens am Bußesabbate 1804 bestraft werden. Das Statthalterei-Intimat wurde bei der General-

congregation am 2. März 1807 publizirt, und die Vollziehung desselben einer Commission übertragen. Vor dieser erklärte Chorin, daß er seinem Gegner verzeihe, und auf die Ersetzung der Kosten verzichte. Chorin hatte also den Sieg errungen: einen traurigen Sieg! Die öffentliche Meinung in den ungarischen Gemeinden war entschieden gegen ihn, an ein Avancement, das mußte er sich selbst gestehen, war nicht mehr zu denken. Seine Arader Gegner waren nichts weniger als versöhnt, vielmehr glimmte es unter der Asche fort. Die Jeschiba hatte sich schon während des Prozesses verloren. Chorin's greiser Vater, den er 15 Jahre mit unbeschreiblicher Pietät hegte und pflegte, warnte seinen Sohn vor aller und jeder Schriftstellerei, damit ihn keine neue Unannehmlichkeit treffe. Chorin faßte in der That den Entschluß, aller Schriftstellerei zu entsagen. Auch blieb er diesem Entschlusse einige Jahre treu. Als aber im Jahre 1815 Kunitzer's Ben Jochai erschien, konnte er nicht länger an sich halten. Eine sehr ausführliche und eingehende Kritik dieses Werkes, welche er im Sommer 1816 vollendete, war die Frucht seiner wiederaufgenommenen literärischen Thätigkeit. Als zweiter Theil dieser „Schomer ha—Saf" (Thürhüter) betitelten Schrift sollte unter dem Titel „Torat ha—Kenaoth" (Gesetz des Eifers) eine der Allegorisirung der thalmudischen Haggada und der Kabbala gewidmete Abhandlung erscheinen. Beide Arbeiten blieben ungedruckt. Erst im Jahre 1818 wurde wieder eine Arbeit von Chorin veröffentlicht, welche neuerdings einen furchtbaren Sturm gegen ihn hervorrief.

VI.

Die norddeutsche Reform und der ungarische Reformator.

Das nunmehr zu betrachtende Auftreten Chorin's hatte reformatorische Tendenz. Die Veranlassung dazu kam aus dem nördlichen Deutschland. Bei der deutschen Nation ist bekanntlich während der Herrschaft der Franzosen eine religiöse Stimmung herrschend geworden, welche in Deutschland unmittelbar vorher nicht einheimisch gewesen war: Noth lehrt beten! Die deutschen Juden haben diese Noth nicht mitempfunden, da es eben die Fremden waren, von denen sie in den Genuß bürgerlicher Rechte eingesetzt wurden. Während die Noth die deutschen Christen beten lehrte, lehrte die bürgerliche Ehre die deutschen Juden anständig beten. Der erste hierauf bezügliche Reformversuch wurde im Königreiche Westphalen gemacht, wo Hieronymus Napoleon am 27. Jänner 1808 ein königliches Dekret erließ, dessen ersterer Artikel lautete: „Unsere Unterthanen, welche der Mosaischen Religion zugethan sind, sollen in Unsern Staaten dieselben Rechte und Freiheiten genießen, wie unsere übrigen Unterthanen." Ein k. Dekret vom 30. März 1808 führte die Consistorialverfassung ein, und der erste und zugleich letzte Präsident des westphälischen Consistoriums, der Finanzrath Israel Jakobson, machte den ersten Versuch, europäischen Anstand in den synagogalen Gottesdienst zu bringen. Am 17. Juli 1810 wurde der von J. gegründete Tempel zu Seesen eingeweiht. Als Hieronymus Napoleon den Thron verlor, verlor auch Jakobson seine Stellung als

Finanzrath und Consistorialpräsident. Er behielt aber seinen redlich erworbenen Reichthum, und seine Vorliebe für liturgische Reformen. Er glaubte für letztere in Berlin einen empfänglichen Boden zu finden. Auch fand die Reform in Hamburg eine Freistätte; am 18. Oktober 1818 wurde daselbst der neue Tempel eröffnet. Das dortige Rabbinatskollegium, bestehend aus Baruch Osers, Moses Jakob Jafe und Michael Speier, erließ nicht nur ein Interdikt gegen den Tempel, sondern es war bemüht, die Schließung desselben durch die Obrigkeit zu erwirken. Gleiche Versuche wurden in Berlin gemacht. Hier bedienten sich die Reformer eines gewissen Liebermann, um unter der Aegide rabbinischer Gutachten die angestrebte Reform plausibel zu machen. Liebermann wendete sich auch an den Rabbiner Moses Münz in Altofen. Ohne Zweifel war ihm bekannt, daß R. Moses 1811 den jüdischen Soldaten erlaubt hatte, am Peßach Hilsenfrüchte zu genießen; er glaubte daher, bei dem demselben eine freisinnigere Richtung voraussetzen zu dürfen. R. Moses ließ Chorin hiervon in einem anonymen Briefe in Kenntniß setzen. Die Mittheilung wurde mit entschiedener Mißbilligung der Neuerungen begleitet. Chorin hatte indeß nichts Eiligeres zu thun, als zu Gunsten der Reformen ein Gutachten zu schreiben, worin der deutschen Gebetsprache, dem Gebrauche der Orgel und anderen Modificationen der Liturgie das Wort geredet wird (7. April 1818). Das Gutachten enthält im Wesentlichen Alles, was seitdem in Journalen, Streitschriften, Gemeinde- und Rabbinerversammlungen sowohl aus den religionsgesetzlichen Quellen, als aus den Zeitverhältnissen zur Empfehlung und Vertheidigung der fraglichen Reformen vorgebracht wurde. Dabei ist es sehr mäßig und behutsam gehalten. Wiewohl es den Gebrauch einer lebendigen Sprache beim Gebete im Sinne der Quellen gutheißt, sagt der Verfasser dennoch ausdrücklich: „Bei den

achtzehn Eulogieen, dem Schema mit seinen Vor- und Nacheulogieen, sollen wir uns nach meiner Meinung jedenfalls der hebräischen Sprache bedienen. Den Sinn dieser Gebetstücke kann sich Jedermann leicht aneignen. Indem wir aber bei denselben die heilige hebräische Sprache, in welcher sich Gott unseren Vätern offenbarte, beibehalten, manifestiren wir unsern Glauben an die Wiederversammlung des zerstreuten Israel's, und an die Restauration seines Reiches, wo wir in dem neuerbauten Heiligthume unsere Gebete hebräisch vortragen werden." Auch gegen die Beschränkung des synagogalen Gottesdienstes auf Sabbate und Feiertage erklärt er sich unter Berufung auf den Thalmud mit aller Entschiedenheit, und dringt darauf, daß der Tempel täglich geöffnet werde. Trotz dieser reservirten Haltung erregte Chorin's Urtheil leidenschaftliche Erbitterung unter den orthodoxen Rabbinen. Das Hamburger Rabbinat mochte seinen Gesinnungsgenossen mitgetheilt haben, daß Chorin's Gutachten sein Interdikt schwäche. Der mährische Landesrabbiner, Markus Benedikt, schreibt unterm 31. Dezember 1818 nach Hamburg: „Von dem Araber Rabbiner darf keine Belehrung eingeholt werden, da er vom Thalmud und den Kasuisten gar keine Kenntniß hat, und sich nur mit Logik beschäftiget." Diesem von Leidenschaftlichkeit diktirten, ungerechten Urtheile gegenüber wird man um so gespannter, die Enthüllungen des Landesrabbiners zu erfahren, der einer der größten Thalmudisten seiner Zeit war. Man findet sich aber sehr getäuscht! — Charakteristisch für die herkömmliche Behandlung religionsgesetzlicher Fragen sind folgende Deduktionen: „Die Psalmen müssen hebräisch rezitirt werden, weil der Sinn mancher Verse auf verschiedene Weise aufgefaßt werden kann, während die Uebersetzung nur Einen Sinn zuläßt." Ist aber der hebräisch Betende im Stande, mit einem und demselben Schriftverse einen mehrfachen Sinn zu ver-

binden? Ferner: „Unübersteigliche Hindernisse legt dem nicht-hebräischen Gebete der Gebrauch des Gottesnamens in den Weg, da „Ewiger“ dem hebräischen „Adonai“ nicht ganz entspricht. Wäre es erlaubt, statt des hebräischen Adonai das deutsche Ewiger zu gebrauchen, so wären ja alle Skrupel in Betreff der Eulogieen ebenso vollständig beseitigt, wie die darauf bezügliche Regel: Sprich keine Eulogie aus, so lange du über deren Pflichtmäßigkeit nicht im Klaren bist, um den Namen Adonai nicht unnöthiger Weise auszusprechen [1]! Da nämlich letzteres Bedenken auf den deutschen Gottesnamen „Ewiger“ sicherlich keine Anwendung findet, so könnte ja, wo man an der Pflichtmäßigkeit einer Beracha zweifelt, „Ewiger“ gesagt werden! Folgt hieraus nicht, daß man überhaupt nur hebräisch beten dürfe?“ — Sonnenklar! Da sich aber der Araber Rabbiner nach dem Zeugnisse seines Gegners viel mit Logik beschäftigte, so muß man es ihm nachsehen, daß er nicht so glücklich war, zu denjenigen Entdeckungen zu gelangen, welche in Nikolsburg gemacht wurden, wo die Beschäftigung mit der Logik viel weniger beliebt war. Den Gebrauch der Orgel findet R. Markus Benedikt vom Standpunkte des Sabbathgesetzes minder bedenklich, als den Gebrauch von Saiteninstrumenten, indem die Nothwendigkeit einer den Sabbath entweihenden Reparatur bei ersterer nicht so leicht eintreten könne, wie bei letzterer. Dagegen findet er den Gebrauch der Musik beim Gottesdienste überhaupt unzuläßig, indem dadurch die Andacht gestört werde. Auf die Musik im Tempel zu Jerusalem kann man sich nach seiner Meinung nicht berufen, weil daselbst die Vokalmusik Hauptsache war, und diese, gleich dem üblichen „Trop“, aus einer bloßen Kantillation bestand. Abgesehen nun davon, daß

---

1) ברכות להקל ספק

auch die Anschauung, nach welcher beim Tempelkultus gerade die Instrumentalmusik primäre Bedeutsamkeit hat [2]), im Talm. vertreten wird, ist ja die Berufung auf den Jerusalemischen Tempel gerade im Sinne der entgegengesetzten Anschauung um so gegründeter, indem daselbst die Anwendung der Instrumentalmusik auch am Sabbath nicht nur zugelassen wurde, sondern auch geboten war, wiewohl man derselben nur sekundäre Bedeutung zuschrieb. In Ansehung der Beschaffenheit der alten Tempelmusik gelangte Saalschütz zu dem Resultate, daß dieselbe keine bloße Kantillation, sondern wirklich melodisch war: „Haben David und Aßaf ihre schönen Lieder selbst komponirt, so gingen beide, das Gedicht sowohl, als die Melodie dazu, aus demselben Gefühle hervor, eine Begeisterung, eine Kraft der Uebung, ein Wunsch, seinen Empfindungen zu genügen, und sie in ihrer Originalität mit Treue und Wahrheit auszusprechen und dieselben in der Seele des Zuhörers hervorzurufen, erzeugte sie beide...... Demgemäß müssen die Melodieen der Hebräer in eben dem Verhältnisse zu denen der Griechen oder anderer Völker des Alterthums gestanden haben, als die Lieder, denen diese Melodieen angehörten, und mit dem Vorzug des hebräischen Textes werden wir auch das Würdevolle ihrer Tempelmelodieen anerkennen müssen [3]).“ Allein gesetzt, daß der alte Tempelgesang nichts als Kantillation war, so ist ja eben der Gebrauch von Melodieen beim jüdischen Gottesdienste eine Neuerung, welche der Einführung der Orgel als Präzedenzfall dienen kann. Melodieen sind aber heute in allen Synagogen einheimisch; am einheimischsten in den Synagogen der Chaßidäer! Den Punkt der Nachahmung eines

---

[2]) Sukka 50, 6. 51, a.

[3]) Saalschütz, Gesch. und Würd. d. Musik bei d. Hebr. Berlin, 1829. S. 120 ff.

fremden Kultus berührt das Nikolsburger Gutachten nicht, wohl aber das R. Moses Sofer's, welcher geneigt ist, die Erfindung der Orgel auf Jubal (1 M. 4, 21) zurückzuführen, und dieselbe als Begleiterin des alten ethnischen Kultus anzusehen. Ferner deduzirt er das Verbot der Instrumentalmusik aus dem Vorgange der Begründer des Synagogenritus, welche die Musik ausschloßen, weil seit der Zeit des Jerusalemischen Tempels jede Aeußerung der Freude und des Frohsinnes vom jüdischen Kultus ausgeschlossen bleiben müsse. R. Moses kann wegen der Ungeschichtlichkeit dieser Deduktion um so weniger zur Verantwortung gezogen werden, als ein junger Rabbiner sich noch im vorigen Jahre als Historiker auf die Gründer des Synagogenkultus berief, indem er auch sonst die Mühe nicht scheute, in Betr. d. Orgel leeres Stroh zu dreschen. In Wahrheit wurde der Synagogenritus zu einer Zeit gegründet, wo der Tempel noch in seiner Blüte stand. Und eben deshalb blieb der eigentliche Gesang (Schira) ausgeschlossen, weil derselbe als ausschließlicher Bestandtheil des Tempelkultus (Aboda) betrachtet wurde, wie denn auch die Psalmen, welche die Leviten im Tempel sangen, in der Synagogen-Literatur keinen Platz fanden, und erst in der Zeit der Geonim in Gebrauch kamen, ohne von einer Religionsbehörde eingeführt worden zu sein[5]). Das von R. Moses aus der Trauer um Jerusalem hergeleitete Musikverbot ist im thalmudischen Gesetze begründet; es wurde vom Volke aber niemals beachtet, was die Lehrer seit den ältesten Zeiten veranlaßte, allerlei Ausnahmen zu statuiren. Uebrigens ist dieses Verbot nicht auf Instrumentalmusik beschränkt; es

---

[5]) Soferim 18, 1. Daselbst wird gemeldet, daß man in der thalmudischen Zeit noch erwogen habe, ob es statthaft sei, den Psalm zu rezitiren, da keine Trankopfer gebracht werden. Was heißt das. מזמור קודם מי ומוסיף

wird ausdrücklich auch die Vokalmusik verboten. Eine Aufhebung dieses Verbotes zu Gunsten des synagogalen Gesanges kennet der Thalmud nicht, weil in der thalmudischen Zeit gar keine Melodieen gesungen wurden [5]), und nur die Kantillation gebräuchlich war, wie dieselbe in den nicht modernisirten sefardischen Synagogen bis auf den heutigen Tag vorherrschend ist. In den mittelalterlichen Synagogen wurde jedenfalls mehr gesungen [6]), aber noch im 15. Jahrhunderte will R. Jakob Halevi in Mainz, der selbst Vorbeter war, den Gesang in der Synagoge auf die drei Feste, — Peßach, Schabuoth, Sukkoth, — beschränkt wissen [7]). Ohne hier den Resultaten weiterer Forschungen vorgreifen zu wollen, getrauen wir uns jedenfalls zu behaupten, daß der melodische Gesang in der Synagoge eine europäische Neuerung ist, die sich um so leichter Bahn brach, als der Sinn für Gesang in den jüdischen Gemeinden stets einheimisch war. Daß R. Moses Sofer und seine Schüler auf ihrer Bildungsstufe Gesang und Musik für eine profane Belustigung halten, die sich mit der Trauer um Jerusalem nicht verträgt, ist begreiflich. Da sie aber gleichwohl in ihren Synagogen den profansten Singsang dulden, ist es befremdend, wie sie sich der Einführung eines kunstgemäßen Synagogengesanges widersetzen können!

Den ausschließlichen Gebrauch der hebräischen Kultussprache findet R. Moses schon durch das Hofzeremoniell begründet: Wer zu einem Könige spricht, bedient sich nicht seiner eigenen, sondern des Königs Sprache, selbst wenn der

---

[5]) Das thalmudische Neïma kann nicht Melodie bedeuten, wie im L. B. 4, 539. behauptet wird: Meg. 32, a. Taan. 16, a.

[6]) S. S. Chaßidim 238, 251, L. B. a. u. O.

[7]) Likkutim S. 110. (edne Sabiota), nicht wörtlich angef. bei Mag. Abr. 560, 10.

König auch erstere versteht: Gottes Sprache ist aber die hebräische! Diese verdient daher den Vorzug, selbst wenn sie vom Beter nicht verstanden wird!

Das Prager Rabbinat, bestehend aus Eleazar Flekeles, Samuel Landau und Löb Melis, erklärte, daß die Anhänger des neuen Ritus weder Juden noch Christen, sondern Menschen ohne Glauben sind, deren Gebet sündhaft ist. (1. Jänner 1819). Diese Erklärung verhinderte aber den Prager Rabbiner Rapoport im Jahre 1844 nicht, folgendes Urtheil von Amtswegen niederzuschreiben: „Nicht alle Neuerer in religiösen Dingen sind unbedingt auszuschließen. Dies gilt z. B. von denen, welche deutsch beten, und die hebräischer Sprache verlassen, wiewohl es unser Ruhm ist, unsere Andacht in der Sprache Moses und der Propheten zu verrichten. Trotzdem sei es aber fern von uns, sie als Sektirer zu betrachten. Sie sind unsere Brüder, da sie bekanntlich dadurch nicht die Satzungen verletzt haben, welche in der Mischna und den Kasuisten enthalten sind[8])". Dieses Urtheil hielt Rapoport allerdings im Jahre 1862 nicht ab, den Arm der weltlichen Obrigkeit gegen die beabsichtigten Neuerungen in der Meiselsynagoge anzurufen. Wer wird aber Chorin verdammen, daß er 1818 keine andern Ansichten hatte, als der fromme und berühmte Rapoport im Jahre 1844? Und trotzdem wurde Chorin von dem Altofner Rabbiner Moses Münz genöthigt, sein über den neuen Ritus abgegebenes Urtheil zu widerrufen.

Das Altofner Schreiben ist niemals gedruckt worden; es liegt in treuer Abschrift vor uns. Die Drohung der

---

[8]) Rabbinische Gutachten über die Beschneidung. Frankfurt am Main, 1844. S. 120.

Amtsentsetzung ist darin unumwunden ausgesprochen *). Diese Drohung verfehlte ihre Wirkung nicht. Chorin schloß seine ausführliche, aber niemals zur Oeffentlichkeit gelangte Antwort am 19. Feber 1819 mit folgenden Worten: „Da ich aber jetzt erfahren, daß sie (die Gründer des neuen Ritus) auch an den Eulogieen und Gebeten Abkürzungen vornehmen, die Restauration Israels, deren Verwirklichung wir nach den Prinzipien unserer heiligen Religion erwarten, nicht erflehen, und auch sonst die Gebetsformeln abändern; wende ich auf mich den Schriftvers an: dieser Verfall ist unter deiner Hand (Jesaj. 3, 6)! Daher erkläre ich öffentlich: Alle meine Worte in dem Briefe Kineath ha—Emeth sind annullirt und ungiltig. Außerdem kommt es nicht mir zu, über den fraglichen Gegenstand zu urtheilen und zu entscheiden. Dazu sind nur die Gelehrten Israel's und die Geonim der Zeit berechtigt; ihrer Meinung gegenüber ist die meinige null und nichtig." Trotz dieser Erklärung gab Chorin 1820 in Wien eine Schrift heraus, worin er sein revozirtes Gutachten von neuem bestätiget und bekräftiget!

---

*) Dieser Drohung zufolge sollte Chorin, falls er die Widerrufung verweigert, genöthigt werden, die Rabbinerwürde niederzulegen, und „Schullehrer zu werden, was er in Arad früher war, bevor er die Gemeinde überredet hatte, ihn zum Rabbiner zu wählen." Es wäre sehr wünschenswerth, wenn von Arad aus hierüber eine authentische Aufklärung veröffentlicht würde. Für Chorin ist es wirklich nicht die geringste Zurücksetzung, wenn er, bevor er Rabbiner wurde, Lehrer war.

VII.

Ein Wort zu seiner Zeit.

Dies ist der Titel der so eben genannten Schrift. Dieselbe zerfällt in zwei Pforten: 1) Pforte der Lehre (5—22), in welcher die Nächstenpflichten zusammengestellt und mit dem Nachweise begleitet sind, daß dieselben, wie gegen Juden, so auch gegen Christen, treu und pünktlich erfüllt werden müssen; 2) Pforte des Gottesdienstes (23—55), worin die kultuellen Reformen gegen deren Widersacher in Schutz genommen werden. Hier beruft sich der Verf. unter Anderem auf den Vorgang R. Ezechiel Landau's, welcher das Rasiren an Halbfeiertagen freigab, um anderen Ausschreitungen vorzubeugen. Hierin, sagt er, spricht sich die Maxime aus, daß einer zu Ausschreitungen geneigten, mit Strenge nicht zu überwältigenden Zeit gegenüber nicht nur keine neue Einschränkung versucht werden darf, sondern das Erlaubte öffentlich als erlaubt bezeichnet werden muß. Ob sich nun R. Ezechiel zu dieser Maxime in ihrem ganzen Umfange bekannt habe, ist sehr fraglich. Aus dessen Schriften könnte leicht dargethan werden, daß er hierzu wenig Lust und Neigung hatte. Chorin griff aber gerne nach einer isolirten Aeußerung seines als Autorität anerkannten Lehrers, um an demselben einen Gewährsmann zu gewinnen; gleiches ist seitdem häufig auch von Anderen versucht worden, und wird noch oft versucht werden: Die Reform muß sich von der Kritik trennen, sobald sie sich von der Orthodoxie ein Almosen erbitten will. Die Kritik ist keine Bettlerin!

Nachdem Chorin die Worte seines Lehrers auf die angeführte Weise kommentirt hat, fährt er fort: „Ich kann versichern, daß ich dieselbe Erkenntniß hatte, bevor mir das Glück zu Theil geworden war, die Worte meines gottseligen Lehrers zu lesen. Ich schöpfte dieselbe aus nachstehender Lehre des Maimonides: „Wenn die zeitweilige Suspension eines Gebotes oder Verbotes einem Gerichtshofe (einer Religionsbehörde) geeignet scheint, Viele zur Religion zurückzuführen, oder vor dem Straucheln in anderen Dingen zu bewahren, ist derselbe berechtiget, nach dem Bedürfnisse des Augenblickes zu handeln. Wie der Arzt die Hand oder den Fuß des Patienten amputirt, um dessen Leben zu retten, so darf auch ein Gerichtshof die zeitweilige Uebertretung einiger Gesetze gestatten, damit (in der Folge) alle beobachtet werden sollen. In diesem Sinne sagten die alten Gesetzeslehrer: Entweihe seinetwegen (eines gefährlichen Kranken wegen) Einen Sabbath, damit derselbe viele Sabbathe beobachte[11])." „Diese Grundsätze", sagt nun Chorin, „bewogen mich, mein Gutachten zu Gunsten der gottesdienstlichen Reform abzugeben, denn das Recht, welches Maimonides einem Beth Din vindizirt, steht auch der geringsten Religionsbehörde zu." Allein gesetzt, daß es mit letzterem Punkte wirklich seine Richtigkeit hätte, — worüber später, — so würde eine ruhige Prüfung dennoch manche Bedenken gegen das ganze Raisonnement erheben. Zuvörderst spricht Maimonides von einem Collegium. Einem solchen, nicht dem einzelnen Lehrer, will er das besprochene Recht zeitweiliger Suspension eingeräumt wissen. Ferner müßte sich selbst des Collegiums Autorität auf dessen Wirkungskreis beschränken, was in dem vorliegenden Falle nicht geschah. Endlich handelte es sich gar nicht um die Ent-

---

[11]) Mamrim 2, 4.

scheidung einer religionsbehördlichen Autorität, sondern um den wissenschaftlich motivirten Ausspruch eines quellenkundigen Sachkenners. Die Gründer des Hamburger Tempels scheuten sich nicht, ihrer Religionsbehörde zu widersprechen, indem sie sich auf die Quellen beriefen! Und nach Verlauf von kaum einem Menschenalter stellte ein Gelehrter, wie Rapoport, das Zeugniß aus, daß sie die Quellen besser verstanden haben, als die größten thalmudischen Celebritäten ihrer Zeit!

Glücklicher, als in der Anwendung des Maimonidischen Suspensionsprinzips, ist Chorin in der Bekämpfung seiner Gegner, die in der That nicht wenige Blößen gegeben hatten. So hatte R. Moses Sofer die Vermuthung aufgestellt, die Orgel, — Ugab! — hätte deshalb keinen Platz im Jerusalemischen Tempel gefunden, weil deren hebräische Benennung das sittliche Dekorum verletze. Dagegen bemerkt nun Chorin, R. Mose habe vergessen, was er im täglichen Gebete sagt: Preiset ihn mit Minnim und — Ugab!! Gleichwohl gegen bemüht auch er sich, die Beweiskraft eines von den Gegnern geltend gemachten thalmudischen Ausspruches zu schwächen, ohne den Sinn dieses Ausspruches gründlicher, als seine Antagonisten, aufgefaßt zu haben [11]).

Als Anhang zu den beiden Pforten folgt ein Aufruf an die Rabbinen (55—61), welcher in sehr eindringlichen, aus der Feder eines Rabbiners bis dahin niemals geflossenen Worten die Rabbinen vor Verfolgung warnt, und aufmuntert, Duldsamkeit zu üben, und die Liebe zum Ackerbaue und zum Betriebe von Handwerken in ihrem Kreise zu wecken und zu beleben.

---

[11]) Jer. Erub. 3, 9., angef. v. M. Abr. 66, 1. Die Stelle spricht von der Beibehaltung des Kalenders, nicht von der Gebeteordnung. Das Richtige hat schon Grätz, Geschichte 3, 582. Note 58.

„Woher aber dieser plötzliche Wechsel, dieser kühne Freimuth kurz nach der feierlichen Widerrufung des zu Gunsten der Synagogenreform abgegebenen Gutachtens? Was hat in so kurzer Zwischenzeit die Drohungen der Rabbinen unwirksam gemacht? Warum verhielten sich letztere gegenüber dem „Wort zu seiner Zeit“ so ruhig und schweigsam, nachdem sie gegen minder verfängliche literärische Erzeugnisse desselben Verfassers, so wie gegen den Verfasser selbst, mit so entschiedener und scheinbar erfolgreicher Energie aufgetreten waren?“ — Folgende Thatsachen werden diese plötzliche Wendung erklären.

VIII.

Neue Bundesgenossen.

Der Aufschwung, welchen die Cultur unter den deutschen Juden nahm, seitdem diese durch die Folgen des siebenjährigen Krieges für Cultur empfänglicher geworden waren, und Mendelssohn den Impuls zu jenem Aufschwung gegeben hatte, übte auf die ungarischen Juden nur einen geringen, kaum wahrnehmbaren Einfluß aus. Der Verkehr zwischen den verschiedenen Ländern war zu jener Zeit noch nicht lebhaft genug, um die schnelle Verbreitung neuer Anschauungen und Bestrebungen zu begünstigen. Nafthali Rosenthal in Moor war zwar ein Bewunderer Mendelssohn's, und wendete sich zu wiederholten Malen schriftlich an denselben. Diese vereinzelte Kundgebung hatte aber keine weiteren Nachwirkungen. Den unter Kaiser Josef II. in's Leben gerufenen

Schulen fehlte in den Gemeinden die Sympathie, welche allein geeignet gewesen wäre, das heranwachsende Geschlecht einer höhern Bildungsstufe entgegenzuführen. Erst im zweiten Jahrzehent unseres Jahrhunderts führte das verwandtschaftliche Band, welches um einige reiche jüdische Häuser in Wien und in Preßburg geschlungen war, die ersten Versuche zur bessern Gestaltung des Schulwesens herbei. Der geistreiche Ignaz Jeitteles berichtet hierüber 1811: „Ungarn, ein Demant erster Größe in Oesterreichs Staatenverein, hat theils aus Gründen, die in seiner Constitution beruhen, theils aus Gründen, die hier der Ort nicht ist, zu prüfen, besonders im Schulwesen nicht gleichen Schritt mit den übrigen Ländern des österreichischen Kaiserstaates gehalten. Die Juden in Ungarn haben beinahe gar keine Schulanstalten. Selbst jene deutschen Normalschulen, die Josef der Unvergeßliche in allen Ländern der Monarchie für unsere Glaubensgenossen errichtete, und die, wenn auch in den übrigen Erbreichen nicht mehr blühend, doch als wohlorganisirte Institute bedeutend genützt, sind da sehr wenige, und wo sie sind, sehr gebrechlich. Selbst gebildetere jüdische Privatlehrer gibt es nur wenige, und daß bei einem solchen Mangel an allen Bildungsanstalten ein trauriges Resultat hervorgehen muß, bewährt leider die Erfahrung .... Dringendes Bedürfniß ist daher die Errichtung zweckmäßiger Schulen, und der hierauf bezügliche Aufruf, der vor einigen Monaten in Preßburg hebräisch und deutsch gedruckt erschienen, ist als Wort zu seiner Zeit gewiß jedem fühlenden Ungar sehr willkommen. Dieser Aufruf, mit vieler Wärme, wenn auch nicht mit der gehörigen Umsicht verfaßt, verfehlte auch seine Wirkung nicht. Mehrere hohe Magnaten Ungarns, unter denen ich Ihnen nur den hochverdienten Oberschuldirector, Grafen Josef von Szapáry nenne, verwenden sich dafür, mehrere wackere jüdische Haus-

väter Preßburg's unterstützen den Aufruf mit Kraft und Nachdruck. So verdient es eine ehrende Erwähnung, daß der dortige Großhändler, Herr Biedermann, zur Consolidirung des Fonds zu einem Beitrage von 10,000 fl. sich erklärte, und wenn nicht Indolenz von der einen und Chikane von einer andern Seite der guten Sache schaden, läßt sich an einem günstigen Erfolge nicht zweifeln. Lächerlich ist die ohnmächtige Wuth, mit welcher der Preßburger Ortsrabbiner gegen diese Neuerung sich geberdet. Er hat eine förmliche Controverspredigt dagegen gehalten [1])."

In der Beurtheilung der Opposition des Preßburger Rabbiners hat sich nun Jeitteles allerdings geirrt. Dieselbe war nichtsweniger als ohnmächtig. Vielmehr entspann sich in Folge dieser Opposition in der Preßburger Gemeinde ein mit vieler Erbitterung und großem Kostenaufwande geführter Prozeß, und erst nach Verlauf mehrerer Jahre gelang es der Fortschrittspartei, die „Primärschule" zu gründen. Die Spezialitäten dieses Prozesses verdienen der Vergessenheit entrissen zu werden. Hier haben wir nur die Thatsache hervorzuheben, daß die Progressisten in Preßburg und Wien, von norddeutschen Gesinnungsgenossen auf Chorin aufmerksam gemacht, demselben durch den Censor Löb Harzfeld in Wien ihre Simpathieen zu erkennen gaben. An Harzfeld schickte Chorin das Manuskript seines Werkchens „ein Wort zu seiner Zeit", welches Harzfeld in's Deutsche übersetzte und zum Drucke beförderte. Nachdem der Druck des Wortes zu seiner Zeit vollendet war, ging Chorin über Preßburg nach Wien. In Preßburg erinnerte ihn der Empfang, den ihm die Hörer R. Moses Sofer's bereiteten, an die Ovation, die ihm 1805 von der Altofner Jugend

---

[1]) Sulamith 3, 289 ff.

gebracht worden war. Die progressive Partei kam ihm dagegen mit aller Ehrerbietung entgegen. In Wien wurde er mit Aufmerksamkeiten überhäuft, und die Zusage behördlichen Schutzes wurde ihm in so entschiedener Weise zu Theil, daß der angesehene Michael Lazar Biedermann den Altofner Großhändlern den Wink geben konnte, ihren Rabbiner von jeder Behelligung seines Arader Collegen zurückzuhalten. Darauf gestützt, konnte Chorin sein „Wort zu seiner Zeit" ohne Furcht vor neuen Anfeindungen über Stapel laufen lassen. Biedermann war es auch, der den Antrag stellte, in dem in Wien neu zu gründenden Tempel Chorin als Rabbiner anzustellen. Dieser Antrag fand zunächst bei der Regierung keinen Anklang, weil die in Ungarn in Folge der Unterbrechung der Reichstage herrschende politische Stimmung Bedenken einflößte. Später hatte Biedermann in Leipzig Gelegenheit, Mannheimer zu hören, worauf er die Berufung desselben allen Eifers betrieb. Löb Harzfeld setzte indeß seine Correspondenz mit Chorin fort, und nachdem das Urtheil des mährischen Landesrabbiners Markus Benedikt die Einführung des Hamburger Ritus in Wien verhindert hatte, waren es besonders Chorin's Rathschläge, die daselbst beachtet wurden. In Ungarn erzählte man sich, die Wiener Vertreter hätten geschwankt, ob sie die Trauungen vom Prediger sollen vornehmen lassen, und daß es Chorin's Rath war, der sie bestimmte, diese Frage zu Gunsten des Predigers zu entscheiden.

IX.

Die süddeutsche Reform und der ungarische Reformator.

Chorin's „Wort zu seiner Zeit", das in Ungarn kaum beachtet wurde, machte in reformistisch gesinnten jüdischen Kreisen in Deutschland außerordentliches Aufsehen. Solche Theorien, Argumente, Vorschläge und Ermunterungen waren bis dahin niemals aus dem Munde eines Rabbiners vernommen worden! Das Werkchen wurde nicht im Wege des Buchhandels verbreitet. Der Censor Harzfeld war aber eifrigst beflissen, es an die Koryphäen der Reform in Deutschland zu versenden, woher dem Verfasser mancher Beweis wohlwollender Anerkennung zukam. Israel Jakobson begleitete die von ihm dem Verfasser gesendete Tabatière mit einem Schreiben, in welchem er denselben seiner Hochachtung und Freundschaft versicherte. Den glänzendsten Erfolg hatte Chorin's Schrift im südlichen Deutschland: Die Regierung des Großherzogthums Baden ließ von ihm, dem Rabbiner einer kleinen ungarischen Gemeinde, ein theologisches Gutachten einholen! Die Veranlassung dazu war folgende.

Bevor der Wiener Tempel gegründet und dessen Ritus geregelt worden war, betrachteten die progressiv gesinnten deutschen Juden die neueingerichteten Andachtstätten in Hamburg und Berlin als ihre Muster und Vorbilder. Nach der Gründung des Wiener Tempels änderte sich dieses Verhältniß. Da sich nämlich der neue Wiener Ritus mehr an das Herkommen anschloß, machte er eine Zeitlang den norddeutschen Tempeln ihren Einfluß streitig. Die Wiener Einrich-

tungen blieben maßgebend bis in die vierziger Jahre, wo sie nicht nur von vielen westlicheren, sondern selbst von östlicheren Synagogen überflügelt wurden, ohne im Stande zu sein, die Sympathie der einheimischen Orthodoxie zu gewinnen. Als sich 1818 in Karlsruhe ein reformatorischer Geist regte, wurde, da zu jener Zeit noch kein konservativeres Muster vorhanden war, der Tempel zu Hamburg und zu Berlin zum Vorbilde genommen. An der Spitze des neuen Cultusvereines stand der angesehene Hofagent und Banquier S. Haber senior. Der Verein legte sein Vorhaben der Regierung vor, welche, — wie die Karsruher Zeitung vom 1. Juni 1818 berichtete, — „nicht nur ihre hohe Genehmigung, sondern auch die erhebende Zusicherung ertheilte, daß dieses Unternehmen alle Unterstützung verdiene." Am 23. Juni 1820 wurde der neue Tempel in Karlsruhe eröffnet. Die Regierung hatte aber auch die Absicht, die jüdischen Angelegenheiten in progressivem Sinne zu organisiren, ohne dem Gewissen der jüdischen Unterthanen Gewalt anzuthun; in Folge dessen erhielt Haber den Auftrag, Chorin's Gutachten einzuholen. Er schrieb an letztern unterm 3. Feber 1821: „Ihr schätzbares und allgemein bewunbertes Schriftchen hat bereits bei Staat und israelitischen Unterthanen kräftig gewirkt, und man ist gegenwärtig damit beschäftigt, Erziehung, Cultus, Ackerbau und bürgerliche Gewerbe, so wie es der Geist der Zeit und der bessern Menschen erfordert, zu gestatten. Der Staat, behutsam in dem, was er Neues begünstigen soll, greift nicht rasch in Religionssachen ein. Wohl wissend, daß es leider an literärisch-gebildeten und von Vorurtheilen freien Rabbinern fehlt, wünscht er sobald und so ausführlich als möglich, von einem geeigneten Rabbiner ein Gutachten zu erhalten über beide folgende Fragen:

Erstens: Welche Gegenstände nach jüdischen Dogmen durchaus in den Wirkungskreis der Rabbinen gehören, so

IX.

Die süddeutsche Reform und der ungarische Reformator.

Chorin's „Wort zu seiner Zeit", das in Ungarn kaum beachtet wurde, machte in reformistisch gesinnten jüdischen Kreisen in Deutschland außerordentliches Aufsehen. Solche Theorien, Argumente, Vorschläge und Ermunterungen waren bis dahin niemals aus dem Munde eines Rabbiners vernommen worden! Das Werkchen wurde nicht im Wege des Buchhandels verbreitet. Der Censor Harzfeld war aber eifrigst beflissen, es an die Koryphäen der Reform in Deutschland zu versenden, woher dem Verfasser mancher Beweis wohlwollender Anerkennung zukam. Israel Jakobson begleitete die von ihm dem Verfasser gesendete Tabatière mit einem Schreiben, in welchem er denselben seiner Hochachtung und Freundschaft versicherte. Den glänzendsten Erfolg hatte Chorin's Schrift im südlichen Deutschland: Die Regierung des Großherzogthums Baden ließ von ihm, dem Rabbiner einer kleinen ungarischen Gemeinde, ein theologisches Gutachten einholen! Die Veranlassung dazu war folgende.

Bevor der Wiener Tempel gegründet und dessen Ritus geregelt worden war, betrachteten die progressiv gesinnten deutschen Juden die neueingerichteten Andachtstätten in Hamburg und Berlin als ihre Muster und Vorbilder. Nach der Gründung des Wiener Tempels änderte sich dieses Verhältniß. Da sich nämlich der neue Wiener Ritus mehr an das Herkommen anschloß, machte er eine Zeitlang den norddeutschen Tempeln ihren Einfluß streitig. Die Wiener Einrich-

tungen blieben maßgebend bis in die vierziger Jahre, wo sie nicht nur von vielen westlicheren, sondern selbst von östlicheren Synagogen überflügelt wurden, ohne im Stande zu sein, die Sympathie der einheimischen Orthodoxie zu gewinnen. Als sich 1818 in Karlsruhe ein reformatorischer Geist regte, wurde, da zu jener Zeit noch kein konservativeres Muster vorhanden war, der Tempel zu Hamburg und zu Berlin zum Vorbilde genommen. An der Spitze des neuen Cultusvereines stand der angesehene Hofagent und Banquier S. Haber senior. Der Verein legte sein Vorhaben der Regierung vor, welche, — wie die Karsruher Zeitung vom 1. Juni 1818 berichtete, — „nicht nur ihre hohe Genehmigung, sondern auch die erhebende Zusicherung ertheilte, daß dieses Unternehmen alle Unterstützung verdiene.“ Am 23. Juni 1820 wurde der neue Tempel in Karlsruhe eröffnet. Die Regierung hatte aber auch die Absicht, die jüdischen Angelegenheiten in progressivem Sinne zu organisiren, ohne dem Gewissen der jüdischen Unterthanen Gewalt anzuthun; in Folge dessen erhielt Haber den Auftrag, Chorin's Gutachten einzuholen. Er schrieb an letztern unterm 3. Feber 1821: „Ihr schätzbares und allgemein bewundertes Schriftchen hat bereits bei Staat und israelitischen Unterthanen kräftig gewirkt, und man ist gegenwärtig damit beschäftigt, Erziehung, Cultus, Ackerbau und bürgerliche Gewerbe, so wie es der Geist der Zeit und der bessern Menschen erfordert, zu gestatten. Der Staat, behutsam in dem, was er Neues begünstigen soll, greift nicht rasch in Religionssachen ein. Wohl wissend, daß es leider an literärisch-gebildeten und von Vorurtheilen freien Rabbinern fehlt, wünscht er sobald und so ausführlich als möglich, von einem geeigneten Rabbiner ein Gutachten zu erhalten über beide folgende Fragen:

Erstens: Welche Gegenstände nach jüdischen Dogmen durchaus in den Wirkungskreis der Rabbinen gehören, so

daß falls der Staat etwas in solchen speziellen Gegenständen verfügen wollte, es nur mit Zustimmung des darum zu befragenden Rabbiners geschehen konnte, wenn es nicht anders, als ein wahrer Eingriff in die Religion angesehen werden sollte?

Zweitens: Was ist hinsichtlich der Verbesserung des israelitischen Cultus in den kaiserlichen königlichen Staaten sowohl von Seite des Staates als auch der Israeliten geschehen? und welcher Geist herrscht bei beiden Theilen?

Höheren Aufträgen gemäß, soll ich das Gutachten über diese beiden Fragen von Euer Hochwürden verlangen, und ich freue mich dieses Auftrages um so mehr, als er mir eine Gelegenheit darbietet, Ihnen meinen tiefgefühlten Dank für das, was Sie unsern Glaubensgenossen geleistet haben und noch leisten werden, und meine Hochachtung auszudrücken[1])."

Chorin übertrug die Beantwortung der zweiten Frage seinem Freunde Harzfeld in Wien, welcher die Correspondenz zwischen ihm und Haber vermittelte. Die Beantwortung der zweiten Frage beendete er am 10. März 1821; dieselbe wurde in dem 1826 bei M. J. Landau in Prag erschienenen Iggereth Elassaf abgedruckt (28—46). Ihr Ideengang ist folgender:

Die Thora enthält Religions w a h r h e i t e n und Religions g e s e t z e. Letztere haben theils ausschließlich Palästina im Auge, theils haben sie allenthalben verbindende Kraft. Aber selbst letztere können durch eine competente Religionsbehörde (Synode) zeitweilig suspendirt, jedoch nicht gänzlich außer Kraft gesetzt werden. Letzteres kann nur in Bezug auf Verordnungen und Vorbauungsgesetze geschehen, welche menschlichen Ursprungs sind, indem es den späteren

---

[1]) Iggereth Elassaf S. 13. 24.

Religionsbehörden unbenommen bleibt, in Berücksichtigung ihrer Zeitverhältnisse die Einrichtungen früherer Religionsbehörden zu annulliren. Die „bloßen Gebräuche" (Minhagim) endlich können „ohne Weiters" abgeschafft werden, und auch der Staat kann dieselben der Veränderung und Abolirung unterziehen, sobald sie ihm von jüdischen Sachkundigen und Schriftgelehrten als nicht zeitgemäße Minhagim bezeichnet werden. Weiter darf der Staat nicht gehen; denn „keine weltliche Obrigkeit darf in das Heiligthum der Religion ihre Macht erstrecken, oder sich anmaßen, von religiösen Pflichten zu dispensiren (S. 34)." Soll der Staat weiter gehen wollen, so muß er die beabsichtigten Neuerungen von einer Synode prüfen, und erst nach erfolgter synodaler Gutheißung in's Leben treten lassen.

Die großherzogliche Regierung in Karlsruhe fand den ihr gewordenen Aufschluß wohl schwerlich befriedigend, da die von ihr gestellte Frage nichts weniger als präzis beantwortet wurde. Die Präzision des Bescheides hätte ohne Zweifel viel weniger zu wünschen übrig gelassen, wenn die Fragepunkte genau präzisirt, und die von der Regierung beabsichtigten Verfügungen speziell angegeben worden wären. Der Allgemeinheit gegenüber, in welcher die Frage gestellt war, konnte auch nur im Allgemeinen erwidert werden, daß das Verhalten einer freisinnigen und wohlwollenden Regierung den jüdischen Gemeinden gegenüber vorzüglich von den bestehenden jüdischen Institutionen bestimmt werden müsse. Sind letztere in einem normalen Zustande, wird die Regierung wohlthun, rücksichtlich der jüdischen Gemeinden dieselben Prinzipien zu befolgen, welche sie nach Maßgabe der bezüglichen Landesgesetze rücksichtlich anderer religiöser Körperschaften beobachtet. Treten aber — etwa in Folge bürgerlichen Druckes, den die Juden zu erdulden hatten — in dem jüdischen Institutionen, besonders in Ansehung des Schul-

wesens, Anomalien hervor, zu deren Beseitigung die Gemeinden nicht die Hand bieten; dann wissen es die einsichtigeren Juden der Regierung nur Dank, wenn dieselbe bei möglichster Schonung der bestehenden Verhältnisse dennoch ihren Einfluß gebraucht, um der Gründung eines geordneten jüdischen Schulwesens, sowie der Heranbildung eines tüchtigen Rabbiner- und Lehrerstandes wirksamen Vorschub zu leisten, und eine der guten Ordnung entsprechende Organisation der jüd. Gemeinden zu begünstigen, ohne sich in die wahrhaft widerwärtigen pädagogischen Emanzipationsmaßregeln zu verlieren.

Chorin's Vorschlag, daß die weltliche Obrigkeit auf Grundlage eines ihr von Vertrauensmännern unterbreiteten Registers jüdische Gebräuche oder Minhagim abschaffe, würde heutzutage gerade von den reformistisch gesinnten Juden am entschiedensten zurückgewiesen werden. Dieser Wechsel der Gesinnung einer und derselben Partei ist aber nicht schwer zu erklären. Vor 40 Jahren bildeten die Progressisten ein kleines Häuflein, dem überdies alle Erfahrung abging. Der lebendige Eifer für ihre Tendenzen und Bestrebungen machte sie ungeduldig. Sie warfen sich gerne der Regierung in die Arme, um die ihnen zeitgemäß scheinenden Maßregeln durch Befehle von oben in's Leben rufen zu lassen, weil sie nicht zu hoffen wagten, daß dieselben aus dem Boden freier Entschlüsse von unten hervorgehen würden. Eine verwandte Erscheinung trat bei den deutschen Juden sogar auf dem Gebiete der Emanzipationsbestrebungen hervor. Die Emanzipation der Juden hatte in Deutschland um so größere Schwierigkeiten zu überwinden, als sich selbst hervorragende deutsche Staatsmänner und Filosofen von dem primitiven Racenhasse der Germanen gegen die Semiten nicht zu emanzipiren vermochten. Deutsche Schriftsteller ersten Ranges bekannten frei ihre Idiosynkrasie gegen die Juden. In deutschen Kam-

mern ließen sich die leidenschaftlichsten Kundgebungen des Judenhasses vernehmen. So kam es, daß selbst gebildete deutsche Juden dem aufgeklärten Absolutismus den Vorzug gaben, um zur Emanzipation zu gelangen, ohne auf den parlamentarischen Pranger gestellt zu werden. Heutzutage läßt sich die absolutistische Reform eben so wenig vernehmen, wie die absolutistische Emanzipationslust. Beide haben der Einsicht Platz gemacht, daß der ehrliche und offene Kampf um höhere Lebensgüter selbst zu den höheren Lebensgütern gehöre; daß ferner diese Güter, um eine bleibende Errungenschaft zu bilden, eben im Schweiße des Angesichtes errungen sein wollen; und daß es endlich sehr niederschlagend wäre, wenn der Jude mit seinen Wünschen, Bestrebungen und Erwartungen einen den Anschauungen der gebildeten Zeitgenossen gerade entgegengesetzten Standpunkt einnehmen müßte!

In unserer Zeit sind es die Romantiker in Ungarn, welche von außen Begünstigung und Unterstützung ihrer Tendenzen erwarten, sich von katholischen Pfarrern und Stuhlrichtern Zeugnisse über ihre jüdische Rechtgläubigkeit ausstellen lassen, und selbst vor Denunziationen nicht zurückschrecken. Man muß diese Herren milde beurtheilen, da ihr Kampf ein verzweifelter ist. Sie spielen die vornehmen Wortführer der ungebildeten Orthodoxen, ohne deren Meinungen redlich zu theilen. Sie sind die Anwalte, nicht die Anhänger der orthodoxen Partei. Sie suchen durch äußere Mittel zu ersetzen, was ihnen an innerer Ueberzeugungstreue fehlt!

Den absolutistischen Reformern ging diese Ueberzeugungstreue nicht ab, aber ihre Umgebung war so beschaffen, daß sie sich der Hoffnung auf einen innern erfolgreichen Fortschritt nicht hingeben konnten!

VII.

Synode und Reform.

Diese Hoffnungslosigkeit ging so weit, daß Chorin das Sanhedrin, welchem er das Recht zu reformiren einräumte, nicht aus der Wahl der Gemeinden hervorgegangen, sondern im Wege der Ernennung zusammengesetzt wissen wollte. Nach seinem Rathe sollen „die im Staate oder in der Provinz befindlichen, literarisch gebildeten, der Sittlichkeit beflissenen, vorurtheilsfreien jüdischen Schriftgelehrten zusammenberufen werden", um ein Synodalhaupt, einen Naßi, zu wählen. Dieser wählt sodann zweinndzwanzig Mitglieder, welche mit ihm das Sanhedrin bilden, und „was eine nach dieser Vorschrift gebildete Synode mit Rücksicht auf Zeit und Ortsverhältnisse übereinstimmend beschließt, hat für die Israeliten des betreffenden Staates oder der betreffenden Provinz Gesetzeskraft."

Bei Beurtheilung dieser Propositionen muß man das denselben zu Grunde liegende Prinzip und die Modalitäten der Ausführung auseinander halten. Letztere sind das Erzeugniß momentaner Verlegenheit: wer seine Absicht, ein Gebäude aufzuführen, nicht aufgeben kann oder will, wird in der Wahl des Materials nicht eben wählerisch sein können; er wird vielmehr mit den Bausteinen zufrieden sein müssen, die sich ihm eben darbieten. Auch ist nicht zu übersehen, daß nach dem Thalmud selbst die Constituirung der alten Synedrien ohne Einfluß der Gemeinden erfolgte, indem das erste Synedrion von Moses ernannt wurde, und

die späteren Synedrien sich selbst ergänzten. Ohne Vergleich wichtiger, als die Modalitäten der Ausführung, ist das von Chorin aufgestellte Prinzip, nach welchem Synoden, aber auch nur diese, berechtigt sind, wesentliche, sich nicht auf Minhagim oder Usanzen beschränkende Reformen im Judenthume vorzunehmen. Dieses Prinzip nahm auch das 1807 von Napoleon zusammenberufene Sanhedrin zum Ausgangspunkte seiner doktrinellen Entscheidungen. Es hebt in der Einleitung zu diesen Entscheidungen hervor, daß nur einem großen Sanhedrin das Recht zukomme, die Consequenzen festzusetzen, welche aus der Unterscheidung zwischen den religiösen und politischen Bestimmungen der Thora fließen sollen, worauf nachstehende Erklärung folgt: „Also kraft des Rechtes, welches uns unser Herkommen und unsere geheiligten Gesetze verleihen, und welches bestimmt, daß in der Versammlung der Gelehrten des Jahrhunderts wesentlich die Macht liege, der Dringlichkeit der Umstände gemäß festzusetzen, was die Beobachtung der genannten, sowohl schriftlichen als mündlichen Gesetze fordert, werden wir vorgehen, indem wir den Gehorsam gegen die Staatsgesetze in bürgerlichen und politischen Dingen als religiöse Vorschrift bezeichnen [1].“ Diese allgemeine Erklärung hat, da sie die theoretische Desavouirung der zivilrechtlichen rabbinischen Autonomie involvirt, reformatorische Tendenz. Diese Autonomie wurde noch von R. Jonathan Eybeschütz als wesentliche jüdische Institution betrachtet, und die Abschaffung derselben unter Kaiser Josef II. noch von R. Ezechiel Landau als Kalamität beklagt. Außerdem kommt in den Entscheidungen des Pariser Sanhedrin nur noch die reformatorische Bestimmung vor, daß „jeder Israelite, der zum Militärdienst

---

[1]) Decisions doctrinales. Paris 1812, S. 10.

berufen wird, für die Zeitdauer dieses Dienstes von allen religiösen Observanzen dispensirt ist, welche mit dem Dienste unvereinbar sind [1])." Auf diese Entscheidung berief sich erst vor Kurzem (24. Okt. v. J.) Herr Bolviller in Paris, indem er mit dem Vorschlage hervortrat, jenen Dispens durch ein von den Gemeinden zu wählendes, aus Rabbinen und Laien bestehendes Sanhedrin auf alle Diejenigen ausdehnen zu lassen, „welche unter den zivilisatorischen Fahnen des Kommerzes, der Industrie und der Wissenschaft engagirt sind [1])": ein Beweis, daß die Anschauung, nach welcher berechtigte religionsgesetzliche Reformen bewerkstelligt werden müssen, unter den französischen Juden bis auf den heutigen Tag ihre Vertreter findet.

Bei dem Pariser Sanhedrin von 1807 waren nach Maßgabe der damaligen Territorialverhältnisse auch die italienischen Juden vertreten. In diesem Augenblicke wird auch in Italien die Berufung einer jüdischen Synode vielfältig ventilirt. Die Anregung dazu ging von Ankona aus, und der in Vercelli erscheinende Educatore Israelita befürwortet das Synodal-Project mit beredten Worten. Dasselbe thut in den Archives Israelites Leon Ravenna, indem er die Bemerkung vorausschickt: „Trotz der günstigen bürgerlichen Zustände der Juden in Italien wird sich der italienische Judaismus nicht auf der Höhe seiner Stellung befinden, und von der gegenwärtigen Gesetzgebung nicht den vollen Nutzen ziehen, so lange sich die italienischen Juden nicht regelmäßig konstituiren, so lange sie nicht zum innern und äußern Fortschritt alle ihre Kräfte vereinigen [2])."

---

[1]) Das. 46. In den deutschen Uebersetzungen und Auszügen fehlt merkwürder Weise dieser Punkt, welcher daher auch bei der Braunschweiger Rabbinerversammlung (1844), die sich die Pariser Synodalbeschlüsse aneignete, gar nicht zur Sprache kam.

[2]) Archives Israelites 26, 73.

Und selbst unter den deutschen Juden, für welche das Napoleonische Sanhedrin keine maßgebende Autorität ist, taucht von Zeit zu Zeit der Gedanke an eine Synode auf. Unter den Kreisversammlungen, welche auf Aufforderung der baierischen Regierung 1836 zusammentraten, riethen mehrere zur Abhaltung periodischer Synoden. Die Rabbinerversammlungen von 1844, 1845, 1846, waren Versuche, einer Synode den Weg anzubahnen. Selbst die Berliner Reformgenossenschaft machte 1846 einen Synodalversuch.

Von wissenschaftlich konservativer Seite wurde ebenfalls ein Anlauf zur Constituirung von Versammlungen genommen: Dr. Zacharias Frankel und die 1846 von ihm projektirte, aber nicht zu Stande gekommene Theologenversammlung! Die othodoxen Rabbinen Ungarn's hielten 1844 eine Versammlung: 1850 und 1862 hatten sie die Absicht, sich wieder zu versammelm. Es liegt am Tage, daß jede dieser Parteien den, theils ausgesprochenen, theils still genährten Wunsch hegt, ihre Versammlungen mindestens im Laufe der Zeit mit synodalem Charakter ausgestattet zu sehen. Man sollte nun erwarten, daß die jüdische Theologie über den Wirkungskreis und die Autorität einer Synode bereits vollkommen in's Reine gekommen sein wird. Dies ist jedoch auch in Deutschland, dem Sitze „der Großhändler der Gelehrsamkeit“, nicht geschehen. Vielmehr steht die wissenschaftliche Untersuchung der Frage noch auf dem Punkte, auf welchen sie Chorin vor 40 Jahren gestellt hat. Seine Theorie verdient also jedenfalls nährr gekannt und geprüft zu werden.

XI.

Die Quellen synodaler Machtvollkommenheit.

Chorin betrachtet die reformatorische Machtvollkommenheit, welche er den Synoden eingeräumt wissen will, durchaus nicht als Neuerung, vielmehr spricht er es wiederholt mit allem Nachdrucke aus, daß dieselbe in den thalmudischen und rabbinischen Quellen ihre volle Berechtigung findet. Das meiste Gewicht legt er auf die bereits angeführte Maimonidische Maxime, welche jeder Religionsbehörde das Recht zuspricht, zeitweilig religionsgesetzliche Reformen vorzunehmen. Es entgeht ihm nicht, daß die Maxime auf Religionsbehörden, welche aus ordinirten Mitgliedern (Semuchim) zusammengesetzt sind, beschränkt werden könne; er hebt daher hervor, daß nach dem Thalmud die Ordination (Semicha) nur rücksichtlich der Handhabung des Strafrechtes und der Polizei Vorrechte verleihe, nicht aber rücksichtlich des Berufes zu reformiren. In der That hielten sich nicht nur nicht ordinirte Lehrer der thalmudischen Zeit, sondern auch ihre nicht ordinirten nachthalmudischen Nachfolger für vollkommen berechtigt, die Religionszucht in weitestem Umfange zu üben, woran die neuorthodoxen Romantiker, die vermessen genug sind, den 234. Abschnitt des Jore Dea und den 2. Abschnitt des Choschen Mischpat willkürlich zu streichen, nicht gerne erinnert werden. Solchergestalt würde die Reform, indem sie sich von dem Mangel an Ordination nicht beirren ließe, nur das Beispiel des Conservatismus befolgen, vorausgesetzt, daß das Recht zu reformiren in den

Quellen ebenso begründet ist, wie das Recht zur Handhabung der Zucht und Disziplin. Ist dies aber auch wirklich der Fall? — Die Maimonidische Maxime an sich gibt keine klare und entscheidende Antwort, da ihre Auffassung und daher auch ihre Anwendung von dem Verständnisse der Quellen abhängt, aus denen sie geflossen ist. Dieses Verhältniß ist von den Glossatoren des Maimonides nicht beleuchtet worden; um so gerechtfertigter dürfte folgender Nachweis sein.

Die Mischna meldet zwei aus der vorhadrianischen Zeit stammende, das levitische Reinheitsgesetz betreffende Entscheidungen des Sanhedrin zu Jamnia, von denen sie sagt, sie seien bloße הוראה שעה, d. i. exzeptionelle, dem Drange des Augenblickes nachgebende Entscheidungen gewesen, ohne für die Folgezeit maßgebend sein zu wollen [1]). Dieser Ausdruck ist nun der Gemara vollkommen geläufig, und sie nimmt keinen Anstand, das exzeptionelle Verfahren in die biblische, ja in die Mosaische Zeit zurückzuverlegen. Wenn auf dem Zuge Israels durch die Wüste der Gotteslästerer ohne vorhergegangene Vorschrift des Gesetzes in's Gefängniß gethan (3 M. 24, 12), und der Holzleser, ohne gehörig admonirt worden zu sein, wegen Sabbatschändung verurtheilt wird (4 M. 15, 35); wenn Manoach auf einem Felsen opfert, ohne vorher einen Altar zu errichten (Richt. 13, 19), und in Beth-Schemesch nach der Rückkehr der h. Gesetzeslade aus dem Filistäerlande im Widerspruche mit dem Gesetze Kühe als Ganzopfer dargebracht werden (1 Sam. 6, 14); wenn der Prophet Elias auf dem Berge Karmel, also außerhalb des in seiner Zeit ausschließlich zum

---

[1]) Para 7, 6, 7. Tosefta das. Abschn. 6., wo neben Horaat Schaah noch das Wort אחת.

Opferkultus bestimmten Centralheiligthumes, Opfer bringt (1 Kön. 18, 31—33); wenn die unter Ezra gebrachten Opfer weder der Zahl noch der Beschaffenheit nach den Normen des Gesetzes entsprechen (Ezra 8, 35): so erblickt die Gemara in allen diesen Spezialitäten, welche die Kritik nach ihrer Weise erklärt, vom Momente gebotene und daher auch nur momentane Suspensionen des Gesetzes, welches, sobald der Moment vorüber ist, wieder in seine Integrität eintritt[1]). Maimonides dehnt nun diese Auffassung nicht nur auch auf andere in der Schrift erzählte Thatsachen aus[2]), sondern er abstrahirt daraus nach der Methode, welche er in seinem ganzen Gesetzeskodex befolgt, die allgemeine Regel, daß jüdische Religionsbehörden berechtiget seien, einzelne Bestimmungen des Religionsgesetzes momentan und für einen gewissen speziellen Fall zu suspendiren, sobald ihnen ein solches Vorgehen im Interesse der Religion geboten scheint. Eine weitere Befugniß wird man bei Befolgung einer gesunden Hermeneutik wohl schwerlich aus den Worten des Maimonides herzuleiten vermögen. Diese Begrenzung der Maimonidischen Maxime auf einen bloß akuten, nicht kontinuirlichen Eingriff in das Gesetz macht der Temesvárer Rabbiner Hirsch Oppenheimer gegen Chorin geltend, ohne sich jedoch auf eine quellengemäße Begründung einzulassen[3]). Chorin replizirt dagegen, daß die Maimonidische Vergleichung, nach welcher die Reform, die die Religionsbehörde vornimmt, der vom Arzte vorgenommenen Amputation analog sei, auf eine kontinuirliche Reform hindeutet, indem ja das amputirte Glied für alle Folgezeit amputirt

---

[1]) Sanh. 78, b. 80, b. Zebach. 108,b. Ab. 24, b. Jebam. 90, b. Temura 15. b.

[2]) Maim. Mischne Thora Sanh. 16. 6.

[3]) Ene ha—Daath Ofen 1829 S. 28 29.

bleibt [1]), ohne zu bedenken, daß das Gleichniß auch nach seiner Theorie hinkt! Denn auch nach letzterer ist nur von einer provisorischen Suspension religionsgesetzlicher Bestimmungen die Rede, nicht aber von einer Suspension für alle Folgezeit [2]). Merkwürdiger Weise wurde indeß in den persischen Schulen auch die Frage diskutirt, ob eine Religionsbehörde berechtigt sei, eine in der Thora enthaltene religionsgesetzliche Bestimmung definitiv und für alle Folgezeit zu suspendiren? Dafür erklärte sich R. Chasda, Schulhaupt zu Sura von 292 bis 302, dagegen Rabba bar Nachmeni, Schulhaupt zu Pumbaditha von 297 bis 302; doch räumt auch letzterer ein, daß eine Religionsbehörde die Beobachtung jussiver Gesetze der Thora suspendiren dürfe. Welche Tragweite diese Diskussion im Laufe der Zeit gewinnen könne, haben die Schulen zu Sura und Pumbaditha gegen Ende des dritten Jahrhunderts wohl schwerlich vorhersehen können. Merkwürdig bleibt aber immerhin die Unbefangenheit, mit welcher eine Frage, wie die in Rede stehende, im Thalmud behandelt wird. Der Schluß der Verhandlung zeigt, daß man schon in der thalmudischen Zeit den Unterschied zwischen akuter und kontinuirlicher Suspendirung nicht immer vor Augen gehalten habe [3]). Maimonides adoptirte die Meinung der Pumbaditaner Schule [4]).

Wenn nun auch Chorin zu weit ging, indem er die von ihm so sehr urgirte Maxime des Maimonides zur Legitimirung der in unserer Zeit angestrebten Reformen benützen zu können glaubte, so ist doch andererseits nicht zu

---

[1]) Der treue Bote, S. 43. d. hebr. Theils.

[2]) Wort zu seiner Zeit. S. 28. Anm. des hebr. Theils.

[3]) S. über alles dies Jebam. 89, a. ff. und R. Sal. b. Adder. daselbst.

[4]) M. Thora Therum. 5, 8.

leugnen, daß sich schon in dem Begriff „Hora'ath Scha'ah" eine freiere Kundgebung des Geistes erkennen lasse. Um den Nachweis solcher Kundgebungen aus der thalmudischen Zeit ist es Chorin besonders zu thun, weil er darin nicht nur Antezedentien für die Zeitbestrebungen, sondern auch eine Ehrenrettung des Thalmuds findet. Wie es in seiner vorreformatorischen Epoche sein Lieblingsgedanke war, die thalmudische Haggada mit Anwendung der allegorischen Auslegung zu glorifiziren, so glaubte er in seiner reformatorischen Epoche die Halacha zu verherrlichen, indem er dem Stabilismus gegenüber die reformatorischen Elemente sprechen ließ, die er aus dem Thalmud zusammentrug. Seine Citate lassen natürlich eine Nachlese zu; aber man kann ihm dennoch die Anerkennung nicht versagen, daß er, wiewohl auch hier Bahn brechend, Manches an's Tageslicht zog, das früher kaum beachtet wurde. So machte er schon 1820 die Rabbinen auf folgende bis auf den heutigen Tag beachtenswerthe Meinungsdivergenz zwischen zwei gefeierten Lehrern des zweiten Jahrhunderts aufmerksam. Ueber die achtzehn Beschränkungen, welche die Schammaiten kurz vor der Zerstörung des zweiten Tempels durchzusetzen wußten, äußerte nämlich R. Eleazar b. Hyrkanos: „An jenem Tage haben die Schammaiten das Maß der Beschränkungen vollgemacht: in eine mit Nüssen gefüllte Kufe findet sich für Sesamkörnchen noch immer Raum genug! Dagegen R. Josua b. Chananja: An jenem Tage haben die Schammaiten das rechte Maß der Beschränkungen überschritten: Gieße Wasser in eine mit Oel gefüllte Kufe, und du verlierst an Oel so viel, als du an Wasser gewinnst [1])!" In diesen Worten R. Josua's ist wirklich mehr psichologische

[1]) Jer. Sabb. 1, 4. S. das. und das. 153, b.

Wahrheit und mehr religiöse Weisheit, als in allen überschwenglichen Deuteleien der neuorthodoxen Romantik, deren Wortführer, die zu den nicht ganz ausgestorbenen Alchimisten gehören, sich die vergebliche Mühe geben, Wasser in Oel zu verwandeln!

Chorin beschränkte sich nicht darauf, reformistische oder reformistisch klingende Maximen und Aussprüche aus dem Alterthume anzuführen; er berief sich auch auf angeblich reformistische Antezedentien: so auf das Vorgehen R. Josuas des Galliläers, der in seinem Orte den Genuß des Federviehes mit Milch freigab. Genau genommen ist aber hier nicht von einer Reform, sondern einem im Werden begriffenen Gesetze die Rede, worüber sich die Meinungen der Gesetzeslehrer noch nicht geeiniget hatten. Viel treffender ist im Sinne des Thalmuds die Erinnerung an die auf reformatorischem Wege eingeführte Conzession, die Bestimmungen des mündlichen Gesetzes niederzuschreiben [1]; man braucht aber das hierauf bezügliche Prinzip nur näher zu betrachten, um zu der Ueberzeugung zu gelangen, daß die Conzession der Förderung des Gesetzesstudiums galt, welchem alle übrigen Rücksichten untergeordnet wurden [2]). Chorin blieb seiner Synodaltheorie auch später treu. Auf eine 1830 an ihn gerichtete Anfrage erklärt er die Verlegung der Sabbathfeier auf den Sonntag für unzulässig, meint aber, daß die Strenge der Sabbathgesetze, — er hebt besonders das Reisen und das Schreiben nichthebräischer Buchstaben hervor, — in Rücksicht auf die Zeitverhältnisse durch Synoden gemildert werden könnte. Die hierauf bezügliche Abhandlung erschien 1831 unter dem Titel „der treue Bote“ bei M. J. Landau in Prag. Diese Brochüre enthält auch eine Korrespondenz mit Reggio und

[1]) Themura 14, b.

[2]) S. B. Chananja III. 491.

andere Erkurse, worunter einer die Uebermittlung eines Scheidebriefes durch die Post für zulässig erklärt: ein Urtheil, das in neuester Zeit vielfach bestätiget wurde, ohne daß Chorin erwähnt worden wäre. In seinem im Jahre 1837 in Ofen erschienenen „Hillel" erklärt derselbe sogar, daß die prophetischen Verheißungen der Wiedervereinigung Israels nur die Constituirung einer obersten Religionsbehörde in Jerusalem im Sinne haben!! In orthodoxen Kreisen fanden die Synodalvorschläge Chorin's nur sehr geringe Beachtung, sie hätten aber wirkungslos bleiben müssen, wenn sie auch größere Beachtung gefunden hätten. Die Orthodoxie besitzt eine perpetuelle Synode, deren Autorität so bedeutend ist, daß dieselbe dem einstmaligen großen Sanhedrin in Jerusalem an die Seite gestellt wird: diese Synode ist aus den jeweiligen orthodoxen Koriphäen der thalmudischen Halacha (Gedole ha—Dor) zusammengesetzt; ihr Urtheil ist maßgebend und entscheidend! In civilrechtlichen Fragen haben dieselben allerdings dort, wo die rabbinisch-civilrechtliche Autonomie außer Brauch gekommen ist, ihren frühern Einfluß gänzlich verloren; auch in Bezug auf Culturfragen, wie Schule, Erziehung und Berufswahl wird auf ihre Stimme nicht mehr gehört: aber in Bezug auf rein religiöse, das Ceremonialgesetz, die Askese, den Ritus und Cultus betreffende Fragen steht ihr Ansehn unerschüttert[1])! Sie sprechen sich aber entschieden gegen alle und jede Neuerung aus; die allein competente Synode hat mithin ihre endgültige Entscheidung bereits abgegeben! — Ebenso wenig ist es bis zur Stunde gelungen, der Orthodoxie die Motive der angestrebten Reformen einleuchtend zu machen.

---

[1]) S. GA. d. R. Mos. Isseels Nr. 17.

IX.

Alles hat seine Zeit.

Die von Chorin vertretene, mit dem Thalmud angeblich auf dem besten Fuße stehende Reform wird nämlich als ein Bedürfniß der Zeit dargestellt: der synagogale Cultus soll veredelt werden, weil es die geläuterte Geschmacksbildung fordert; die außersynagogalen Gebräuche und Beschränkungen seien einer Vereinfachung und Verminderung zu unterziehen, weil deren Beobachtung genirend, störend, drückend und in manchen Berufsarten geradezu unmöglich ist. Was nun die Veredlung des Cultus betrifft, so hat der ungebildete und daher entschiedenste Theil der Orthodoxie wirklich keinen Sinn dafür, indem die herkömmliche Predigtweise und der herkömmliche synagogale Gesang seinen Geschmack ebensowenig verletzen, als das herkömmliche Benehmen in der Synagoge sein Anstandsgefühl verletzt. Die gebildeten Orthodoxen geben daher in dieser Rücksicht wirklich nach: in der orthodoxen Synagoge zu Frankfurt am Main wird nicht nur nach der Grammatik und Rhetorik gepredigt, sondern auch nach Noten gesungen: Neuerungen, zu denen sich weder die Orthodoxen in Ungarn und Polen, noch selbst die in Wien entschließen wollen! Unter letzteren gibt es zwar ohne Zweifel nicht wenige, die für einen Vortrag nach Grammatik und Rhetorik und selbst für den Chorgesang vollkommen reif sind. Sie würden sich ohne Zweifel entschließen, die Neuerungen ihrer Frankfurter Gesinnungsgenossen zu adoptiren, wenn die Wiener Tempel sich entschlie-

ßen würden, einen Ruck nach vorwärts zu wagen: den dreijährigen Ciklus der Thoravorlesung einzuführen, in der Liturgie der Muttersprache einen ausgedehntern Gebrauch einzuräumen, die Orgel ertönen zu lassen, und sich überhaupt mehr an den Hamburger Tempel und die neuesten Synagogal-Einrichtungen in Deutschland anzuschließen. Vor achtzehn Jahren wurden auch wirklich diese und ähnliche Reformen in Wien angestrebt, denn die reformatorische Bewegung in Berlin war in Wien nicht ohne Einfluß geblieben. Die Wiener Vertreter glaubten sich sogar berechtigt, an den damals schon sehr konservativen Mannheimer unumwunden zu schreiben: „Wir wissen Sie von gleichem Wunsche beseelt, von gleichem Bewußtsein ergriffen und freuen uns, daß wir das Schlagwort der mahnenden Zeit nur aussprechen dürfen, um der lebendigen Sympathie in Ihnen vergewissert zu sein."

Die Herren Vertreter sprechen mit einer Kühnheit, zu welcher sie sich seitdem nicht erhoben haben, den Entschluß aus, „da und dort vergessenen Schuttüberrest z. B. in der Liturgie die ausgesprochene Sehnsucht nach der Heimkehr in's gelobte Land, wegzuräumen." „Wichtiger", fahren sie fort, „scheint uns für die bürgerliche Emanzipation die Abstellung der Doppelfesttage bei längst anerkannter astronomischer Unfehlbarkeit: vor Allem aber wie unser Gottesdienst konziser, inniger und auferbaulicher zu begründen sei." Wäre diese Bahn in dem Wiener Tempel eingeschlagen worden, so würden die Wiener Orthodoxen sich in diesem Augenblicke ebenso bereitwillig am Chorgesange — wenn vielleicht auch nicht an den Tempelmelodieen — erbauen, wie es die Frankfurter Orthodoxen seit Jahren thun. Die Polemik eines beredeten Wiener Tempels gegen die dortige stumme Synagoge erzeugt, wie die Erfahrung lehrt, nur Erbitterung. Ein weiterer Fortschritt der Tempelreform müßte aber nach Ver-

lauf einer längern oder kürzern Zeit unfehlbar den Fortschritt der Synagoge mit sich führen. Denn es ist ein psychologisch begründetes, durch die Erfahrung bestätigtes, weltgeschichliches Gesetz, daß auch die Grenzen des Stabilismus nicht stabil bleiben, sondern desto enger gezogen werden, je weiter die Reform ihre Grenzen ausdehnt!

Die Motive der außersynagogalen Reform werden von der Orthodoxie noch weniger anerkannt, als die der synagogalen. Daß der Jude berechtiget sei, oder berechtiget werden könne, zu Gunsten seiner materiellen Wohlfahrt oder seiner sozialen Stellung irgend ein Ceremonialgesetz zu übertreten, stellt die Orthodoxie entschieden in Abrede. Es fehlt ihr sogar nicht der Muth, der Wissenschaft und der Kunst Opposition zu machen. Ein Jüngling will Anatomie studiren, R. Moses Sofer verbietet ihm aber den Eintritt in den Sezirsaal: der Jüngling ist ein Kohen! Ein anderer Jüngling will Bildhauer werden. R. Moses Sofer giebt seine Einwilligung dazu nur unter der Bedingung, daß der junge Künstler sich hüte, mit eigner Hand einen Kopf zu vollenden [1])! Alle Vorstellungen, die den Anforderungen und Bedürfnissen einer fortgeschrittenen Zeit entnommen werden, sind hier erfolglos und vergeblich. Die Orthodoxie beruft sich auf ihre Folianten, und antwortet: non possumus! Chorin wiederholte dagegen beinahe ein halbes Jahrhundert hindurch, daß die Orthodoxie, indem sie eine solche Rücksichtslosigkeit gegen die Zeitforderungen an den Tag lege, den Thalmud verkenne, da gerade der Thalmud den Fortschritt und die zeitgemäße Reform begünstige. Auch ist nicht in Abrede zu stellen, daß sich im Thalmud reformi-

---

[1]) Chatham Sofer zum Jore Dea 128. 338.

stische Elemente finden, welche wir bei einer andern Gelegenheit vollständig zusammenzustellen beabsichtigen. Allein herrschendes Prinzip der thalmudischen und nachthalmudischen Zeit blieb stets die Maxime: Je geneigter die Zeit ist, dem Religionsgesetze und dem Herkommen zuwider zu handeln, desto entschiedener und strenger mußt du derselben entgegentreten [1])!

„Aber eine Synode kann ja auch an die Stelle dieser Maxime eine andere mildere Maxime setzen!" Unmöglich ist dies allerdings nicht. Und sollte dies wirklich einmal geschehen, so wird Chorin als der erste Verkünder der Reform vermittelst synodaler Beschlüsse erst recht zu Ehren gebracht werden. Aber auch heutzutage gibt es nicht wenige konservative Rabbiner, welche den Chorin'schen Reformen, und zwar nicht nur den liturgischen, sondern auch der Zulässigkeit der Eisenbahnfahrten an Sabbathen und Festtagen und dem Genusse von Hilsenfrüchten am Peßach, ihren Beifall zollen. Nur sein Vorschlag, bei gottesdienstlichen Funktionen das Haupt zu entblößen, hat außerhalb der Berliner Reformgenossenschaft bis auf den heutigen Tag nicht den geringsten Anklang gefunden. Woher dies komme, verdient wohl näher erörtert zu werden.

---

[1]) S. Choschen Mispat. Abschn. 2 und die daselbst bezeichneten Quellen. Jore Dea 334, c. Vergl. besonders Hirsch Chajes Darche ha—Hora'a S. 23 ff.

XIII.

Eine Vorlesung über Barhäuptigkeit.

Die Leser des Ben Chananja werden es uns Dank wissen, wenn wir ihnen als Beurtheilung der nunmehr zu besprechenden Reformmotion Chorin's folgende im abgelaufenen Jahre vor einem sehr gebildeten Kreise gehaltene, uns von freundlicher Hand zugekommene Vorlesung wortgetreu mittheilen. Die Vorlesung lautet: Meine Herren! Die Behauptung des Herrn Leon Pollak, es sei dem Juden auch nach den orthodoxen Ritualgesetzen gestattet, aperto capite Cultusfunktionen zu verrichten, ist nicht so unerhört, wie Viele glauben. Der Arader Rabbiner Aron Chorin stellte dieselbe Behauptung vor 36 Jahren auf, indem er einen afrikanischen Rabbi zu Gunsten der Hauptentblößung beim Synagogencultus eine Lanze brechen ließ. Herr Leon Pollak stellt seine Motion unter den Schutz derselben Autoritäten, auf welche sich auch der Chorinische Afrikaner anno 1826 im Iggereth Elassaf (Prag, M. J. Landau) berufen hat. Wenn Herr Pollak Chorin's Namen verschwieg, so that er dies sonder Zweifel nur, um der Annehmbarkeit seiner Motion keinen Eintrag zu thun. Denn wenn sich auch Chorin sowohl in seinen Schriften, als auch in seinem mündlichen Verkehre unaufhörlich auf den Thalmud und die Kasuisten berief, um die von ihm empfohlenen Reformen zu legitimiren, so wird er doch noch immer in denjenigen Kreisen, wo nach dieser Legitimation zumeist gefragt wird, viel zu wenig respektirt, als daß eine Neuerung unter der Aegide

seines Namens plausibler gemacht werden könnte. Indeß hat auch Chorin die Frage nicht erschöpfend behandelt, und Sie würden, da Sie sich ein gründliches Urtheil über dieselbe bilden wollen, ohne Zweifel auch nach Durchlesung der Chorinischen Monographie den mir so schmeichelhaften Wunsch wiederholen, welchen ich in dieser, wenn auch nicht erbaulichen, so doch traulichen Stunde unseres Beisammenseins zu erfüllen die Ehre habe. Ich werde Ihnen die rituelle Unverfänglichkeit der fraglichen Neuerung aus den Quellen darthun; Sie aber zugleich die Gründe erkennen lassen, weshalb die darauf bezügliche Motion im Jahre 1862 ebenso wenig Anklang gefunden hat, als im Jahre 1826! Sie werden es hoffentlich billigen, daß ich meine Untersuchung nicht auf den Cultus beschränke, indem es Ihnen nicht unbekannt ist, daß auch die Orthodoxie ihre Perhorreszenz gegen die Barhäuptigkeit nicht auf den Cultus allein beschränkt. Befragen wir also zuvörderst die biblische Zeit!

Sie wissen, meine Herren, daß die Priester des alten Israels nur bedeckten Hauptes fungirten. Aber aus dem Umstande, daß die Thora von der priesterlichen Kopfbedeckung, der Migbaah und der Mizneseth, (wahrscheinlich hohe Mütze und Turban) ausdrücklich sagt, dieselbe soll ein Ehrenschmuck sein, und nirgend bemerkt wird, daß auch andere dergleichen getragen, schließt einer der berühmtesten Archäologen unserer Zeit, Prof. Saalschütz in Königsberg, daß die Kopfbedeckung bei den alten Hebräern überhaupt nicht einheimisch war, indem ursprünglich das Haupthaar den natürlichen und genügenden Schutz des Kopfes bildete. Um zu beweisen, daß dies zu Mosis Zeiten der Fall war, hebt Prof. Saalschütz nächst der die Priester betreffenden Anordnung noch hervor, daß nur von dem Auflösen des Haares der das Eiferopfer darbringenden Frau, nicht aber von dem Abnehmen des Kopfschmuckes, daß auch bei dem in Quaran-

täne sich Befindenden von dergleichen nicht die Rede ist, und daß endlich von dem Nasiräer gesagt wird, er trage in dem reichlich gewachsenen Haare die Krone seines Gottes auf seinem Haupte! Alles dies deutet darauf hin, daß unsere Väter unter Moses in der Regel keine Kopfbedeckung trugen, und daher uns, meine H., viel leichter als ihre Enkel erkennen würden, als die Jünger der sanktionirten Thalmud-Akademie zu Preßburg, wo sie übrigens von Niemanden in korrektem Hebräisch empfangen werden könnten! In den späteren Schriftdenkmälern der biblischen Zeit werden allerdings mehrere Arten von Kopfbedeckungen nahmhaft gemacht; dieselben scheinen aber nach Saalschütz mit Ausnahme des zur militärischen Rüstung gehörenden Helms mehr dem Putze, als dem Bedürfnisse gedient zu haben [1]. Außer dem Helm (Koba) und dem Turban (Zanif) kennt die Bibel keine eigentliche Kopfbedeckung; Krone und Diadem (Neser, Atarah) gehören natürlich nicht in die Kategorie gewöhnlicher, dem Bedürfnisse dienender Kleidungsstücke. Für die Richtigkeit der Saalschützischen Anschauung spricht außer den angeführten Beweisen auch der Umstand, daß der gründliche Bibelforscher Isaak Samuel Reggio noch vor Saalschütz und auf andere Bibelstellen [2]) gestützt, ebenfalls zu dem Resultate gelangte, daß die alten Hebräer nur im Kriege und in Trauer eine Kopfbedeckung trugen. Aus dem die Priester betreffenden Verbote, im Heiligthume das Haupt zu entblößen [3]), schließt er, daß außerhalb des Hei-

---

[1]) Archäol. d. Hebr. S. 22 ff.

[2]) Jerem. 14, 3. Esther 6, 12. 1 Sam. 16, 39. Ezech. 8, 3. 2 Kon, 2' 23. Jona 4, 8. Hohesl. 5, 3.

[3]) So faßt Reggio die Worte der Thora 3 M. 10, 6 mit der Septuaginta auf. Derselben Auffassung folgt Luzzetto in seiner Pentateuch-Uebersetzung.

ligthumes auch die Priester in dieser Rücksicht nicht beschränkt waren [1]). Meinen Sie aber nicht, m. H., daß nur die Priester Israels bedeckten Hauptes fungirten. Auch die persischen Priester trugen beim Opfer die Tiara, und ebenso erschienen die Priester Roms am Opferaltare mit bedecktem Haupte. Wird ja sogar der Name der letzteren, Flamines, von ihrer Kopfbedeckung hergeleitet, indem sie eigentlich Filamines oder Pilamines heißen, oder a flameo capitis tegumento ihre Benennung haben sollen. Die griechischen Priester opferten mit entblößtem Haupte; sie pflegten auch langes Haar zu tragen [2]). Die egyptischen Priester dagegen bedeckten das Haupt, und schoren sich an jedem dritten Tage am ganzen Leibe [3]). Diese Bräuche der egyptischen und griechischen Priester zieht auch der gegen den ethnischen Cultus polemisirende apokryfische Jeremiasbrief mit in den Kreis seiner Polemik: „Warum sollten sie auch Götter genannt werden? Etwa weil Weiber den silbernen, goldenen und hölzernen Göttern Speise vorsetzen; oder weil in ihren Tempeln die Priester mit zerrissenen Kleidern, mit geschorenen Häuptern und Bärten und mit entblößten Häuptern sitzen (Baruch 6, 30, 31)?" Die Abfassung des Briefes, dem diese Worte entnommen sind, fällt jedenfalls in die Zeit vor der Zerstörung des zweiten Jerusalemischen Tempels. So alt ist also die Polemik gegen die Entblößung des Hauptes beim Cultus! — Gleichwohl muß ich Sie bitten, m. H., auf diese Polemik kein Gewicht zu legen. Dieselbe betrifft lediglich den Gegensatz zwischen dem israelitischen und ethnischen Tempel- oder eigentlichen Opferkultus, ohne

---

[1]) ha-Thora we ha Filosofia S. 139.

[2]) Herm. Alterth. 2, 168. 171. Auch die Ausnahmen sind daselbst angemerkt.

[3]) Uhlemann, Aegipt. Alterthumskunde. 2, 288.

das, was außerhalb dieser Sphäre liegt, in Betracht zu ziehen. Denn selbst in den letzten Zeiten des zweiten Tempels blieb die vorgeschriebene priesterliche Kopfbedeckung nur beim eigentlichen Cultus unerläßlich; das Signal zu der Losung, welche in der Quaderhalle des Jerusalemischen Tempels täglich stattfand, wurde nach dem Berichte des Thalmuds dadurch gegeben, daß der Vorgesetzte einem der versammelten Priester die Kopfbedeckung abnahm [1])!

Die thalmudische Literatur, welche wir nunmehr zu befragen haben, ist auch sonst nicht arm an Aufschlüssen über den Gegenstand unserer Betrachtung. Beachtenswerth werden Sie wohl mit mir schon den Umstand finden, daß die ganze thalmudische Literatur außer dem biblischen Koba [2]) nur noch zwei Namen von Kopfbedeckungen kennet, die semitischen Ursprungs sind [3]), während die übrigen Benennungen, die der Thalmud enthält, den Griechen und Römern entlehnt sind, von denen der Gebrauch der bezüglichen Kopfbedeckungen zu den Juden verpflanzt wurde. Als ausländische Produkte mögen dieselben nicht in allgemeinen Gebrauch gekommen sein; gewiß ist, daß die alte biblische Sitte der Barhäuptigkeit namentlich bei Männern auch in der thalmudischen Zeit herrschend blieb; daß aber in Persien seit dem vierten Jahrhundert auch schon ein schwacher Anfang gemacht wurde, diese Sitte zu verdrängen, und dafür den Gebrauch einer kontinuirlichen Kopfbedeckung einzuführen. Gestatten Sie mir also, m. H., Ihnen das, was die thalmudische Literatur über unsere Frage ent-

---

[1]) Joma 25, a. S. Mach. ha-Schekel 289, 8.

[2]) Pea 5, 8. Kelim 27, 9. Sabb. 120, a.

[3]) מעפרת Kelim 22, 1. Sabb. 120 a. jer. Sabb. 6, 4. מעפרן, Thrg. zu 1 Kön. 20, 39. und Kimchi das. Es heißt aber auch Tuch überhaupt. Sabb. 9, b. T. J.-T. Kelim l. o. Ferner scheint כיסה s. Aruch s. v. sem. Ursprungs zu sein.

hält, in zwei Gruppen vorzulegen, deren eine das Pro begründet, während die andere geeignet ist, dem Contra als Anhaltspunkt zu dienen.

Die erste Gruppe eröffne ich mit einer Bestimmung, die ganz aus dem Leben gegriffen ist, und in der sich die dominante nationale Sitte getreulich abgespiegelt findet.

Sie wissen, daß die Gelübde und freiwilligen Entsagungen einen integrirenden Theil des jüdisch-religiösen Lebens bildeten. Die hierauf bezüglichen Gesetze sind in einem eigenen thalmudischen Traktate (Nedarim) niedergelegt. Hier heißt es nun: „Wer in einem Gelübde den Schwarzköpfen entsagt, dessen Gelübde beschränkt sich bloß auf Männer, indem diese auch entblößten Hauptes erscheinen, und daher mit Recht Schwarzköpfe genannt werden: eine Benennung, welche auf Frauen nicht paßt, indem diese ihr Haupt mit weißen Tüchern zu bedecken pflegen[1].“ Klarer und glaubwürdiger kann wohl die Sitte der Zeit unmöglich geschildert werden! Ein Haggadist führte die herrschende Sitte sogar auf die Geschichte des ersten Menschenpaares zurück. „Das Weib“, sagte er, „das zuerst gesündiget hat, wagt nicht, sich öffentlich mit freiem Haupte zu zeigen[2])!“

Von der herrschenden Sitte wurde auch bei kultuellen Handlungen nicht abgewichen. Dies erhellt nicht blos aus dem Umstande, daß ausschließlich dem Leidtragenden vorgeschrieben wird, das Haupt zu bedecken[3]), sondern auch aus positiven Thatsachen und klaren Aussprüchen. So hat der Bericht, daß man bei dem wegen öffentlicher Calamitäten an-

---

[1]) Nedar. 30, b. Vrgl. M. Katan 24, a.

[2]) Ber. v. Kay. 17. Jalk Nr. 23.

[3]) M. Katam 24, a. vrgl. Jer. das. 3, 5. ויכסנה מלרע, woraus hervorgeht, daß die Verhüllung nicht von oben, sondern von unten geschah. S. Aruch גב 10., wo eine in unseren Editionen nicht vorkommende Stelle angeführt wird.

geordneten Fastenkultus das Haupt mit Asche bestreute [1]), nur einen faßbaren Sinn, wenn die Feier keine Kopfbedeckung forderte [2]). Die babilonische Gemara führt eine ganze Reihe von Berachoth oder Eulogieen an, die täglich gesprochen werden sollen, bevor man das Sudarium auf das Haupt legt [3]), also — unbedeckten Hauptes! Von R. Aše, einem berühmten Lehrer des 4. Jahrhunderts, wird erzählt, daß er sich vor dem Tischgebete mit d. Sudarium bedeckt habe [4]); Andere müssen also dieses Gebet unbedeckten Hauptes verrichtet haben! Das Nachtgebet, von welchem sich allerdings die Schriftgelehrten zu dispensiren pflegten [5]), muß ebenfalls bei entblößtem Haupte verrichtet worden sein, da die ganze thalmudische Literatur keinen Ausdruck für eine Schlafmütze oder sonst eine nächtliche Kopfbedeckung besitzt, den sie aber ganz gewiß besäße, wenn in der thalmudischen Zeit eine nächtliche Kopfbedeckung bekannt gewesen wäre. Ein Haggadist spricht sogar ganz unumwunden aus, es sei gleichgiltig, ob man das Schema bedeckten oder unbedeckten Hauptes lese. An die Worte des Profeten Micha: „Mein Volk! was hab' ich dir gethan, womit hab' ich dich belästigt? Zeuge wider mich (6, 3)!" knüpft nämlich dieser Haggadist folgende Betrachtung: „Wenn ein Fürst seine Befehle und Verordnungen bekannt machen läßt, vernehmen die Unterthanen dieselben stehend, entblößten Hauptes, mit Furcht und mit Zittern; ich aber, spricht der Heilige, gelobt sei er, belästige euch nicht: ihr müsset das Schema weder stehend, noch entblößten Hauptes lesen, sondern „während du zu Hause sitzest, während du auf dem Wege gehst, während du dich

---

[1]) Taan. 2, 1.

[2]) S. Taan. 14, והו מתעטפי, was erst später geschah, wenn hier überhaupt auch an ein Verhüllue des Hauptes gedacht werden soll.

[3]) Berach 60, b. vrgl. Beth. Nathan z. St. eine andere Ordnung.

[4]) Berach 5(a.

[5]) Wajjikra r. K. 19., wo ראומטיקום zu lesen ist.

niederlegst und während du aufstehst [1])!!" Sie werden sich, m. H., über die Duldsamkeit unseres Haggadisten nicht wundern, da sich ja in derselben nur die allgemein befolgte Sitte und Gewohnheit ausspricht. Dagegen dürften Sie es beachtenswerth finden, daß der christliche Apostel Paulus minder tolerant war, als unser Haggadist. Paulus schreibt nämlich an die Korinther: „Ein jeder Mann, der da betet oder weissaget, und hat etwas auf dem Haupt, der schändet sein Haupt. Ein Weib aber, das da betet oder weissagt mit unbedecktem Haupte, das schändet ihr Haupt....... Der Mann aber soll das Haupt nicht bedecken, sintemal er ist Gottes Bild und Ehre [2])." Paulus will also die Entblößung oder Bedeckung des Hauptes nicht der Willkühr heimgegeben wissen. Die christlichen Theologen finden es unbegreiflich, wie Paulus das Beten mit unbedecktem Haupte fordern könne, da er als Sohn jüdischer Eltern von Jugend auf an das Beten mit bedecktem Haupte gewöhnt war. Diese Voraussetzung ist aber nach Allem, was ich Ihnen aus der biblischen und thalmudischen Alterthumskunde mitzutheilen die Ehre hatte, leicht als grundlos zu erkennen. Die Paulinische Forderung, welche die mit der griechischen übereinstimmende jüdische Sitte nur simbolisirt und mit Exklusivität ausstattet, bestätigt demnach mittelbar das aus dem Talmud gewonnene Resultat. Ein solch mittelbares Zeugniß liegt auch in dem Rathe eines Haggadisten, den Kopf mit einer Bedeckung zu versehen, um sich vor Rheumatismus zu schützen [3]). Was nun von dieser diätetischen Regel zu halten sei, mögen die Herren Ärzte beurtheilen, die sich in Ihrem verehrten Kreise eingefunden haben. Mir liegt es ob, Sie nunmehr,

---

1) Berach 5, a.
2) Waj=jika r. 27. Jauch. das.
3) 1. Kor. 11. 4. 5. 7.

da Sie die Prostimmen kennen, auch mit den Kontrastimmen bekannt zu machen.

Ich gestattete mir bereits, zu bemerken, daß diese Stimmen sich nur in Persien vernehmen ließen, wo die Bedeckung des Hauptes Landessitte war, und wo es auch unter den Juden, besonders unter den Schriftgelehrten für unanständig galt, vor angesehenen Personen entblößten Hauptes zu erscheinen. Nur Kinder oder unverheirathete junge Leute durften sich dies gestatten [1]). Gesetzeslehrern gegenüber erlaubten sich nur die Einwohner von Sura eine Abweichung von der Etiquette, indem sie, an den Umgang mit Gelehrten gewöhnt, weniger Respekt gegen dieselben an den Tag legten [2]). Bei dieser herrschenden Etiquette konnte leicht der Gedanke aufkeimen, daß der Mensch niemals das Haupt entblößen sollte, indem er sich ja unausgesetzt in der Gegenwart Gottes befindet. Dieser Gedanke erwachte nach den vorliegenden thalmudischen Berichten zuerst im Herzen einer für die Zukunft ihres Kindes besorgten Mutter. „Ein Astrolog, so erzählt nämlich der Talmud, profezeite der Mutter des R. Nachman b. Isak (um 320), derselbe würde ein Dieb werden. „Sie schärfte daher ihrem Sohne von frühester Kindheit ein, den Kopf zu bedecken, damit die „Furcht Gottes über ihm sei, und zu beten." R. Nachman wurde aber der Sinn dieser mütterlichen Ermahnung erst klar, als ihm einst, während er im Schatten eines Dattelbaumes studirte, das Tuch vom Haupte fiel, und er, in diesem unbewachten Augenblicke sich vergessend, von den Datteln eines Baumes naschte, der nicht sein Eigenthum war [3])." Nun

---

[1]) Nedar. 30, b. Kidd. 29, b. Sabb. 79, b. B. Chan. 2, 106.
[2]) Kidd. 91, a.
[3]) Sabb. 156, b.

kann dieser Sage allerdings die Absicht zu Grunde liegen, die bekannt gewordene Uebereilung eines berühmten Lehrers, an der man Anstoß nahm, zu entschuldigen. Aber selbst wenn dem also wäre, so war doch jedenfalls der Sage bereits die Anschauung geläufig, daß die Gewohnheit, das Haupt zu bedecken, der Gottesfurcht förderlich sei. Gleichwohl war diese Gewohnheit selbst unter den persischen Juden so wenig verbreitet, daß ein späterer Lehrer als R. Nachmann, R. Huna b. Josua, jüngerer Zeitgenosse Konstantin's des Großen und älterer Zeitgenosse Basilius des Großen, noch den Ausspruch thun konnte: „Es stehe mir bei, daß ich nicht einmal vier Ellen weit ging, ohne meinen Kopf zu bedecken [1])!" Im Thalmud wird diese Skrupulosität auch als eine Eigenthümlichkeit R. Huna's dargestellt [2]). R. Huna hat es bei Lebzeiten nur zu einer untergeordneten Stellung gebracht: er war Korrepetitor (Resch Kalla) an der Schule zu Nirasch, deren Haupt sein Kommilitione, R. Papa, war [3]). Nicht eine einzige, von R. Josua allein vertretene, Entscheidung konnte sich zur anerkannten Norm und Regel erheben. Wie es gleichwol kam, daß sein Beispiel in der uns beschäftigenden Frage maßgebend wurde, wird ihnen klar werden, wenn Sie meinen historischen Mittheilungen aus der nachthalmudischen Zeit, welche jetzt an die Reihe kommen, Ihre freundliche Aufmerksamkeit schenken.

M. H. Nur noch einige Augenblicke haben wir bei den asiatischen Juden zu verweilen, um die Epigonen der thalmudischen Gesetzeslehrer zu befragen. In den Traktaten, welche als die Apokrisen des Thalmuds betrachtet werden,

---

[1]) Sabb. b

[2]) Kidd. 31, a.

[3]) Berach. 57, a.

finden sich zwei die Barhäuptigkeit betreffende Notizen. In dem Traktate Soferim, welcher die Schreibung und Lesung der Thora und die Liturgie bespricht, wird darüber gestritten, ob man mit zerrissenem Gewande bekleidet, oder entblößten Hauptes den Vorbeterdienst beim Schemaritus verrichten dürfe [1]). Die Frage erscheint also auch hier als Gegenstand des Dekorums. Man hat aus der bezüglichen Stelle geschlossen, daß der Gottesname nicht bei entblößtem Haupte ausgesprochen werden dürfe. Dieser Schluß ist jedoch unsicher, da die Stelle, wie überhaupt der ganze Traktat, dem sie entnommen ist, anerkanntermaßen in sehr korrupter Gestalt vorliegt. Der vorliegende Wortlaut enthält jedenfalls einen Widerspruch, indem nach demselben die Aussprache des Gottesnamens dem Barhäuptigen, wenn an-

---

[1]) Soferim 14, 14. Ueber פרס על שמע oder פ׳את שמע, wie es an manchen Stellen heißt, sind die Meinungen getheilt: s. Raschi Megilla 23, 6. und Rabb. Nissim das. 271, 6. im Namen der Geonim. Letztere haben offenbar das Richtige; ihnen folgt R. Nathan im Aruch פרס VIII. R. Isak aus Wien (s. Alf. a. a. O.) und Maim. Thefilla 8, 5. Die Richtigkeit ihrer ohne Zweifel traditionellen Erklärung erhellt auch aus Soferim 10, 7. und aus Wajjikra rabba Abschn. 23 (ed. Amst. 164, c) und d. Midrasch zum Hohenliede 2, 2., wo die Leseart nach ersterer Stelle zu berichtigen ist: die Erzählung spricht, wie jeder Unbefangene sieht, von einer gewöhnlichen, nicht von einer kasuellen Ritushandlung, was auch v. d. ang. Thalmudstellen gilt. Das Sprachliche d. פרס ist noch einer nähern Prüfung zu unterziehen. Landau's Uebersetzung a. a. O. ist jedenfalls unrichtig, da nicht von einem Segen, sondern von einem Lobspruche die Rede ist. Aber selbst die Uebersetzung R. Nathan's trifft kaum zu, da das Thargum 1. Sam. 9, 13. gewiß nicht als wörtliche Uebersetzung zu nehmen ist; (R. Nathan las das. נכסתא, in unseren Editionen steht מזונא, was auch die Kasuisten zitiren). Vrgl. auch Migdol Oz Thefilla 8, 5. und Lechem Mischna das. ferner. R. G. A. Benjamin Ze'eb Nr. 170. S. 268, b.

ders von diesem die Rede ist, — verboten, andererseits aber demselben gestattet wird, das Thargum oder die Thoraübersetzung in der Synagoge vorzulesen, was ohne Aussprache der verschiedenen Gottesnamen gar nicht denkbar ist! — Ein anderer apokrisischer Traktat — Kallah — enthält eine Sage, welche schon durch das unwürdige Betragen, das sie dem großen R. Akiba andichtet, ihren jungen und ungeschichtlichen Ursprung verräth, jedenfalls aber beweist, daß es zur Zeit, als die Sage entstand, Sitte war, vor angesehenen Personen das Haupt zu bedecken [1]). In Europa, wo sich die Kenntniß der thalmudischen Literatur erst seit dem zehnten Jahrhunderte allmälig Bahn brach, vergaßen die Juden bald ihre, schon in der Heimat mit griechischen und römischen Elementen gemischte semitische Muttersprache; es ist mithin nicht auffallend, daß sie auch ihre orientalische Nationaltracht ablegten. Die Schaufäden, welche in der Heimat an dem Oberkleide angebracht worden waren, kamen dadurch allerdings außer Brauch, man gab aber dem Drange des Lebens und der herrschenden Sitte nach, und nahm rücksichtlich der Schaufäden zu allerlei Akkomodationen seine Zuflucht. Von dem Talith-Katan oder Arba Kanfoth findet sich bei den orientalischen Juden im Mittelalter keine Spur, es ist ein Nothbehelf der europäischen Juden, wodurch die Beobachtung des Schaufädengebotes ermöglicht werden sollte. Zuerst scheinen die deutschen Juden dieses Surrogat eingeführt zu haben; mindestens ist R. Ascher b. Jechiel, (gest. 1327), der aus Deutschland nach Spanien einwanderte, der erste, der dessen erwähnt [2]). Ihm folgt sein Schüler R. Jerucham b. Meschullam aus der Provence. Es gab indeß auch in R. Aschers Umgebung, wie er selbst berichtet, Viele,

---

[1]) Traktat Kallah 39, a. Ende.
[2]) Ascheri Zizith Nro 20.

die keine Schaufäden trugen [1]), und das kleine Talith war, wie R. Josef Ibn Chabiba meldet, noch im vierzehnten Jahrhundert in Spanien nicht allgemein üblich [2]). Sie werden es nach all dem nicht befremdend finden, daß auch rücksichtlich der Barhäuptigkeit in verschiedenen Ländern verschiedene Sitten herrschten: im Oriente und in Spanien, unter den Arabern, bedeckten die Juden ihr Haupt, in Frankreich trugen sie dasselbe auch im Mittelalter entblößt! R. Isak Alfaßi (gest. 1103) in Lucena führt die von R. Huna b. Josua so hochgehaltene Gewohnheit in seinem thalmudisch-kompilatorischen Werke an und Maimonides abstrahirt daraus die Regel, daß die Schriftgelehrten sich einer ganz besondern Schamhaftigkeit befleißen, und daher auch den Kopf nicht entblößen sollen [3]). In seinem More hebt er hervor, daß die alten Schriftgelehrten im Gefühle der Gottesnähe ihr Haupt nicht entblößt haben [4]). In den beim Gebete zu beobachtenden Anstandsregeln warnt er vor Barhäuptigkeit und Barfüßigkeit, hinzufügend, daß letztere nur dort zu vermeiden sei, wo es Sitte ist, vor Angesehenen bedeckten Fußes zu erscheinen [5]). Diese Regeln sind ebenfalls von den Notizen abstrahirt, welche der Thalmud über einzelne Lehrer bringt, die, indem sie sich zum Gebete auch durch anständige Kleidung vorbereiteten, folgende Worte des Profeten Amos anzuführen pflegten: „Sei anständig deinem Gotte gegenüber, o Israel (Am. 4, 12. vergl. 2 M. 8, 22)!“ Gar zu kleinlich und daher nicht erwähnenswerth schien ihm die Manier mancher Lehrer, welche sich auf diesen Schriftvers nur in glücklichen Zeiten beriefen, während sie an bösen Tagen

[1]) Das. Nro 9.

[2]) Nimuke Jos. zu Hilch. Zizith 77, a.

[3]) Deoth 5, 6., übersehen v. Reggio im „ha Thora weha-filosofia“ S. 136.

[4]) More 3, 52.

[5]) Thefilla 6, 5.

das Oberkleid von sich warfen, und ausriefen: „wie ein Sklave vor seinem Herrn!“ Eine merkwürdige Parallele bietet hier die Ansicht des Archäologen Augusti, welcher die bereits erwähnte Paulinische Vorschrift damit motivirt, daß der Christ, wie der Sklave vor seinem Herrn, mit entblößtem Haupte erscheinen soll, als Beweis seiner Abhängigkeit und Demuth. Wenn Maimonides rücksichtlich der Barfüßigkeit, nicht aber rücksichtlich der Barhäuptigkeit die Landessitte in Betracht zieht, so ist dies dem Umstande zuzuschreiben, daß er sein Werk in Egypten unter Moslemen verfaßte. Aber auch in Europa empfiehlt der Sittenlehrer R. Jona b. Abraham Gerondi, das Haupt stets bedeckt zu halten. Ein Gleiches thut R. Jakob b. Ascher, der Verfasser der Turim, und der „treue Hirte“ im Sohar. Ganz anders gestaltete sich die Sitte bei den Franzosen. Sie gestatten mir wohl, daß ich auch hierüber die Quellen sprechen lasse.

Im zwölften Jahrhundert bezeugt einer der berühmtesten französischen Gesetzeslehrer, R. Isaak b. Abba Mari aus Marseille, daß selbst die Frommen des Morgens entblößten Hauptes gingen, bis sie den Talith über den Kopf zogen, und daß sie auch im Laufe des Tages das Haupt bald bedeckten, bald entblößten. R. Josef Karo bemüht sich zwar, die Worte R. Isaak's umzudeuten, da er als orientalischer Rabbiner und nach der Sitte seiner Zeit an der Barhäuptigkeit Anstoß nimmt; aber R. Moses Isserl's sagt ganz unbefangen, R. Isaak's Worte seien nach ihrem natürlichen Sinne zu nehmen, indem die Aengstlichkeit in Betreff der Hauptbedeckung nicht geboten, sondern bloß chassidäische Manier sei [1]).

---

[1]) R. Jona b. Lonsano Derech Chajjim 98, b. ed. Lemb. 1860. 33, 3. Tur O. Chajj. 8. Beth Josef und Darche Mosche das.

Im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts berichtet R. Abraham b. Nathan ha-Jarchi aus Lunel, der alle jüdischen Gemeinden Frankreichs und Spaniens bereiste, daß es Minhag oder Brauch sei, bedeckten Hauptes zu beten, hinzufügend, daß es überhaupt billig sei, den Kopf zu bedecken, wie die Spanier thun, welche dafür belobt zu werden verdienen: יישר כחם [1])!

Dieses Lob der Spanier scheint aber die Franzosen kalt gelassen zu haben. Ungefähr ein Menschenalter später, in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts kam es in französischen Synagogen noch vor, daß man die Thora-Lektion unbedeckten Hauptes verrichtete. Selbst unter den skrupuloseren deutschen Juden scheint man dies zur Thora gerufenen Kindern gestattet zu haben, was aber von R. Isak b. Moses aus Wien entschieden gemißbilligt wird [2]).

Gegen das Ende des dreizehnten Jahrhunderts lassen zwei berühmte Rabbinen, ein deutscher und ein französischer, ihre Stimme über die Barhäuptigkeit vernehmen. R. Meïr b. Baruch aus Rothenburg, in Bezug auf Gebräuche die erste deutsch-rabbinische Autorität des Mittelalters, sagt unumwunden, es sei nicht verboten, entblößten Hauptes zu gehen, und von der chaßidäischen Manier einzelner Gesetzeslehrer der thalmudischen Zeit abzuweichen. R. Meïrs Zeitgenosse, R. Perez b. Elia in Korbeil, welcher in Bezug auf Gebräuche der Leitstern der französischen Juden war, empfiehlt, daß man den Eintritt in die Synagoge mit entblößtem Haupte nicht gestatte [3]). Die französischen Juden

---

[1]) ha-Mauhig ed. Berlin 1855 S. 15. Nro 45. Vrgl. Nro 45.

[2]) Darkhe Mosche zum Tur Orach Chajjim 282, 3; כמנהג צרפת הקורין בראש מגולה ואסור לקטן לקראת בראש מגולה וכ"ש גדול דלא

[3]) Kolbo Nro 11. d. Ven. 8, 6. Beth Jos. O. Chajj. 91.

müssen also noch zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts die Synagoge entblößten Hauptes betreten haben. Außerhalb der Synagoge will selbst R. Perez der herrschenden Sitte nicht entgegentreten. Am Ende desselben oder zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts lehrt R. Jakob ha-Levi Möln, daß Leidtragende nicht entblößten Hauptes gehen dürfen [1]; von der allgemeinen Nothwendigkeit einer aus religiösen Motiven gebotenen Kopfbedeckung war also damals noch keine Spur. Und dieser R. Jakob, ein Zeitgenosse von Johann Huß, hat, wie ich Sie versichern kann, alle seine Vorgänger an Mikrologie und Strenge übertroffen, und er ist bis auf den heutigen Tag in liturgischen Dingen die erste Autorität unserer Pijjutisten und Pietisten!

R. Jakob's jüngerer, gelehrterer und berühmterer Zeitgenosse, R. Isserlein, der Rabbiner in Marpurg und in Wienerisch-Neustadt war, wurde von Breslau aus befragt, ob der Eid bei entblößtem Haupte geleistet werden dürfe, wozu die dortigen Juden gezwungen werden sollten. R. Isserlein antwortet, daß er ein hierauf bezügliches Verbot nirgend angedeutet findet. Und doch sollte bei dem Eide der Name Adonai ausgesprochen werden [2]!

Sie bemerken, m. H., daß wir auf unserer gemeinsamen Wanderung bereits in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts angelangt sind: des Jahrhunderts, welches Gutenberg und Kolumbus verherrlichen! Alexander v. Humboldt sagt: „Das fünfzehnte Jahrhundert gehört zu den seltenen Zeitepochen, in denen alle Geistesbestrebungen einen bestimmten und gemeinsamen Charakter andeuten, die unabänderliche

---

[1]) Sefer Minhagim ed. Sabionetta 109, b. לאבל לילך בגלוי הראש דאסור

[2]) Peßakim u. Kethabim Nro 203: לאסור ובגלוי הראש לא אשכחן קפידא להדיא

Bewegung nach einem vorgesteckten Ziele offenbaren[1]."
Die Juden konnten nach den Stürmen des vierzehnten Jahrhunderts und bei ihrer traurigen politischen und sozialen Stellung an dieser Bewegung kaum Antheil nehmen. Der bestimmte Charakter ihres Strebens war immer strengere Abschließung von einer Welt, die sie so bitter verfolgte, von einer Gesellschaft, die sie verhöhnte, von einer Sitte, welche ihnen zunächst als Eigenthümlichkeit ihrer Feinde erscheinen mußte. Daher nahmen deutsche Juden, wie die Breslauer Anfrage bei R. Isserlein zeigte, schon im fünfzehnten Jahrhunderte Anstoß an der Entblößung des Hauptes bei der Eidesablegung; Einzelne meinten sogar, man müsse hier ein Martyrium der Nachgiebigkeit vorziehen. Man gewöhnte sich immer mehr daran, die Entblößung des Hauptes als christliche und dessen Bedeckung als jüdische Sitte anzusehen[2]. Einzelne Thalmudisten studirten allerdings noch im sechzehnten Jahrhundert entbl. Hauptes, und der berühmte R. Salomo Loria polemisirte gegen die hoffärtigen Reichen, welche ohngeachtet der thalmudischen Warnung hochgestreckten Halses einherstolziren, dabei aber die chaßidäische Manier der Kopfbedeckung ängstlich beobachten, weil sie dieselbe für eine spezifische jüdische Sitte halten! R. Salomo selbst sieht aber ein, sein Raisonnement werde die Volkssitte nicht zu ändern vermögen. Im siebzehnten Jahrhundert erklärte der Lemberger Rabbiner David ha-Levi, — derselbe, der an Sabbathai Zevi eine Deputation schickte, — die Barhäuptigkeit für Nachahmung eines christlichen Cultusbrauches[3]), da er nicht wußte, daß die kath. und orientalisch-orthodoxen Priester bei gewissen Cultushandlungen das Haupt bedecken. Andererseits

[1]) Kosmos 2, 266.
[2]) Terum. ha-Deschen Nro 197.
[3]) Ture Zahab zum O. Chajj. 8,3.

berichtet der gelehrte Josef Salomo del Medigo, daß die Juden in Italien, auf Kandia und an vielen Orten, die unter der Herrschaft des Kaisers und der Churfürsten stehen, ohne Bedenken ihr Haupt entblößen [1]). Beim Beginn des achtzehnten Jahrhunderts konnte es keiner Behörde mehr in den Sinn kommen, Juden zur Eidesablegung capite aperto zu nöthigen; die Verlegenheiten hatten aber damit noch immer nicht ihr Endziel erreicht. Wenn es früher die Unduldsamkeit war, die mit der jüdischen Sitte in Collision kam, so war es jetzt die Duldsamkeit. Ein Fürst will seiner jüdischen Gemeinde die Aufmerksamkeit erweisen und ihre Synagoge besuchen. Die Gemeinde freut sich natürlich auf den hohen Besuch, aber wie soll es mit der Kopfbedeckung gehalten werden? das ist die schwere Frage! Die Gemeinde wendet sich an R. Jakob Reischer. Dieser läßt zwar nicht unerwähnt, daß die Entblößung des Hauptes im Sinne der alten Quellen gar nicht verboten sei; kommt aber dennoch zu dem Resultate, daß die Gemeinde, wenn dies thunlich ist, die hohe Person capite aperto empfange, und sich mit der herrschenden jüdischen Sitte entschuldige [2]). Eine solche Perhorrescenz empfand man gegen die Entblößung des Hauptes in der Synagoge! Drei Umstände trugen vornehmlich dazu bei, diese Perhorescenz zu befestigen. Zuvöderst die Aengstlichkeit der Mütter, welche angeleitet wurden, dem Beispiele der Mutter R. Nachmann b. Isaks zu folgen. Ferner wurde vom Volke Kaluth Rosch d. i. Leichtsinn, mit Gilluj Rosch oder Kopfentblößung verwechselt. Und da ersteres im Sünden-

---

[1]) Mazref la-Chochma bei Reggio a. O. 137.

[2]) Schebuth Jakob, Orach. Chajj. III. Nro 5. ed. Lemberg 16. Der Lemberger Rabbiner Josef Saul ha-Levi Nathansohn hat 1860 zu dieser Edition seine Approbation gegeben, in welcher er merkwürdigerweise den Vrf. fälschlich Jakob Back nennt!!

bekenntnisse des Versöhnungstages einen Platz fand, so wurde die Entblößung des Hauptes für eine gewaltige Sünde gehalten. Manche von Ihnen, m. H., erinnern sich wohl noch aus Ihrer Jugend der Disputationen, die hierüber stattzufinden pflegten. Endlich hatte die dominant gewordene Gewohnheit seit dem fünfzehnten Jahrhundert kasuistische Fragen provozirt, als: Aus welchen Stoffen muß die Kopfbedeckung verfertigt sein, um in ritueller Beziehung für eine solche zu gelten? Reicht es hin, den Kopf mit der Hand zu bedecken, um eine Eulogie sprechen zu dürfen? Ist es nur unter freiem Himmel verboten, das Haupt zu entblößen, oder auch unter dem Dache? Wie soll man sich im Bade verhalten [1]? Diese und ähnliche Fragen können allerdings aus dem Schoße einer wahrhaft religiösen Gesinnung und Bildung nicht hervorgehen; in der rabbinischen Kasuistik mußten sie sich entwickeln, und die Barhäuptigkeit in einem immer sündhafteren Lichte erscheinen lassen. Es ist Ihnen, m. H., aus Mendelssohns Briefen vielleicht erinnerlich, daß der Filosof aus Dessau eine Perücke trug. Er schreibt hierüber seiner Braut: „Man ist mit seinem eigenen Haar am Sabbath und an andern Feiertagen gar zu sehr geschoren, und kann sich kaum vor honetten Leuten zeigen [2].“ Wahrscheinlich wollte sich Mendelssohn, indem er eine Perrücke trug, bei seiner mannigfaltigen Berührung mit Christen auch vor den Vorwürfen der Orthodoxie bewahren, der sein entblößtes Haupt ein Aergerniß gewesen wäre. Die neueste Zeit hat auch hierin bedeutende Veränderungen herbeigeführt. Aber die Sitzungen der meisten jüdischen Gemeindevorstände

---

[1]) S. hierüber alle Acharonim zu den bezüglichen Abschn. d. O. Ch.

[2]) Gesammelte Schriften V, 419.

und die Sitzungen aller Chevra Kadischa's in Ungarn werden bis auf den heutigen Tag bedeckten Hauptes gehalten. Dasselbe geschieht bei Beschneidungsmahlen und den meisten Hochzeitsfesten. Der Oberrabbiner Dr. Meisel in Pest forderte 1859, daß die Schüler der Musterhauptschule bei der Religionsprüfung die Häupter bedecken sollen. Chorin mußte also in den Wind reden, als er 1826 die Hauptentblößung beim Cultus empfahl, und seine Unterscheidung zwischen asiatischer und europäischer Sitte konnte keine Beachtung finden. Jonathan Altar, Rabbiner in Jenikau in Böhmen, trat ihm mit einer für jene Zeit mit vieler Sachkenntniß geschriebenen Streitschrift entgegen [1]. Der geschichtliche Verlauf blieb natürlich auch ihm unbekannt. Der Bemerkung Chorin's, daß man bei entblößtem Haupte die Filakterien bequemer an's Haupt legen könne, setzt er die Bemerkung entgegen, daß der Zweck ebenso gut erreicht werde, wenn man unter der gewöhnlichen Kopfbedeckung nach Art der polnischen Juden ein Käppchen trägt. Er beruft sich ferner mit Recht auf die Sitte der Juden im Umgange mit einander; er dachte wohl nicht, daß in der Zukunft sich auch diese Sitte ändern würde. So allgemein hat sich aber dieselbe selbst in unseren Tagen nicht geändert, daß ein Vorschlag wie Chorins Anklang finden sollte. Auch kann hier nicht, wie im Privatleben, der Einzelne die Initiative ergreifen; vielmehr muß der Entschluß, das Herkommen zu verlassen, von einer ganzen Gemeinde gefaßt werden, was nicht leicht zu bewirken ist. Von einer Verletzung des Ritualgesetzes kann aber dabei nicht die Rede sein, da im Gegentheile gerade die Reform zu der Sitte der biblischen und thalmudischen Zeit zurückkehrt.

---

[1]) Meßboscheth 6. Jonathan Prag, M. J. Landau 1826. 8.

Ich darf Ihnen aber, m. H., auch nicht verschweigen, was in neuerer und neuester Zeit über den Gegenstand unserer Betrachtung gesagt wurde.

Herr Hirsch, das Haupt der neuorthodoxen Romantik in Deutschland, sagt: „Dein Gehen, dein Stehen sei frei, aber bescheiden! Zur Bewahrung dieser Bescheidenheit empfehlen unsere Weisen besonders, unter freiem Himmel gehend, das Haupt nie unbedeckt zu lassen, damit wir stets die Schranken menschlicher Thierheit gewahren, und wissen, daß unmittelbar, wo Menschenkreis aufhört, ewiger Kreis göttlichen Waltens beginne [1].“ Nachträglich muß jedoch Herr Hirsch diese Hut- und Mützensymbolik nicht befriedigend gefunden haben. Nicht etwa, daß er die Geschichte zu Rathe gezogen hätte; o nein! — wie könnte ihm auch so was in den Sinn kommen! Er mag sich aber gesagt haben, daß der ewige Kreis göttlichen Waltens nicht erst dort beginne, wo der Menschenkreis aufhört, daß vielmehr der Mensch auch in seinem Wirkungskreise der Hilfe des göttlichen Waltens bedarf. Herr Hirsch versucht daher eine andere Symbolisirung: „Wie wir dem Menschen gegenüber alles Thierische am Körper verhüllen, also hat sich der Gottheit gegenüber selbst unser menschlichster Körpertheil bescheiden zu verhüllen.“ Daran ist aber nur so viel wahr, daß die persischen Juden, die vor vornehmen Menschen bedeckten Hauptes erschienen, die stete Kopfbedeckung als Ausdruck der Ehrerbietung gegen Gott betrachteten. Ein Wiener Blatt ging unserer Frage ebenfalls an den Leib. Es behauptet, die bestehende Sitte sei eine „Jahrtausende lang gepflogene Usanz“, und daß die Juden durch die Entblößung des Hauptes ihre orientalische „Abstammung verleugnen!“

---

[1]) Choreb S. 437.

Alle diese Irrthümer kommen daher, weil die biblische Alterthumskunde noch zu wenig, die thalmudische aber fast gar nicht gepflegt wird. Anmaßliches Absprechen ist allerdings viel leichter und bequemer, als gründliches Erforschen der Spezialitäten. Den unbefangenen Wahrheitssinn befriedigen aber nicht die Einfälle eitler Romantik und Suffisance, sondern die Resultate einer Forschung, welche nicht müde wird, die Quellen zu fragen und sich von denselben belehren zu lassen.

XIV.

Cultur und Emanzipation.

Es wurde Chorin selbst von denen, die sein reformatorisches Streben mit Beifall verfolgten, oder doch mit Milde beurtheilten, häufig der Vorwurf gemacht, daß er bei seinen Vorschlägen viel zu wenig die Wirklichkeit im Auge behielt, und es daher unterließ, sich über die Ausführbarkeit dessen, was er anregte, Rechenschaft zu geben. Psychologisch genommen, ist dieser Vorwurf gewiß nicht ohne Berechtigung: Chorin war Optimist im höchsten Grade; noch am Rande des Grabes hegte er die Hoffnung, daß die Realisirung seiner Synodalvorschläge bevorstehend sei. Will man aber mit jenem Vorwurfe sagen, Chorin hätte erfolgreicher gewirkt, wenn er, den gegebenen Verhältnissen Rechnung tragend, bei einem gewissen Minimum von Reformen stehen geblieben wäre, so ist der Vorwurf gänzlich ungegründet. Ein gemeinschaftliches Vorgehen aller oder auch nur vieler

Gemeinden in Ungarn hätte er bei der sorgsamsten Mäßigung nicht erzielt. Nur ein einziges Mal, im Jahre 1846, bei Gelegenheit der Toleranztax-Ablösung, ist es gelungen, das ungarische Israel zu einem gemeinsamen Entschlusse zu bewegen. Seitdem sind alle hierauf bezüglichen Versuche erfolglos geblieben, und sie werden es auch in der Zukunft bleiben, so lange es nicht gelingt, die zwischen den verschiedenen Gemeinden herrschende Verschiedenheit des Culturgrades dadurch auszugleichen, daß die Fortgeschrittenen die Zurückgebliebenen unterstützen, damit es auch letzteren gelinge, sich auf eine höhere Stufe der Bildung zu erheben. Und auch hierin gebührt Aron Chorin die Ehre, den ersten Vorschlag gemacht zu haben! Die von ihm empfohlenen Modalitäten [1]) dürften allerdings auch in diesem Augenblicke kaum geeignet sein, ausgeführt zu werden, um zum Ziele zu führen; in der Geschichte der Juden in Ungarn wird aber jedenfalls Chorin als der erste Rabbiner genannt werden, welcher der Hebung der Cultur in den jüdischen Gemeinden Aufmerksamkeit schenkte und das Wort redete. Dieselbe Anerkennung gebührt ihm in Betreff der Emanzipationsbestrebungen. Gelegenheit dazu gab der Reichstag, der 1832 begann und

---

[1]) Eine indirekte Steuer der ungarischen Juden sollte nach Jgereth Elassaf S. 90 zu folgenden Zwecken verwendet werden: I. Zur Besoldung des Consistoriums, bestehend aus einem Raffi, zwei geistlichen und zwei weltlichen Assessoren und einem Sekretär. II. Zur Errichtung und Erhaltung einer ordentlichen Hauptschule — nach einem bestimmten Zeitraume — und eines mittelst des Consistoriums geprüften anzustellenden Rabbiners und öffentlichen Jugendlehrers. Der Mißbrauch, daß sich die Gemeinde eigensinnig — nur zu oft unsinnig — einen Rabbiner wählt, muß aus dem Wege geräumt werden. III. Zur Unterstützung armer Kinder, die sich zur nützlichen Thätigkeit, besonders zum Ackerbau widmen. IV. Prämien für Jene, die sich in wissenschaftlichen Kenntnissen oder in den bildenden Künsten vorzüglich auszeichnen.

bis 1836 dauerte, und bei welchem zwei Männer von seltener Begabtheit und reinstem Charakter, Franz Kölcsey und Franz Deák an der Spitze der Fortschrittspartei standen. In der ungarischen Judenheit herrschte in Betreff der Emanzipation nicht die Uebereinstimmung, welche sich heutzutage zu erkennen gibt. Das Verlangen von aller und jeder Ausschließung und Zurücksetzung befreit zu sein, war zu jener Zeit nichtsweniger als allgemein. Vielmehr beschränkte sich der Wunsch der Preßburger und ihrer Anhänger auf die Erlangung einiger Conzession; die vollständige Emanzipation, — die bei der damaligen Stellung der Nichtadeligen in Ungarn zwar nur eine nominale, aber doch immer von höchst bedeutenden Folgen begleitet gewesen wäre, — schien ihnen die religiösen Verhältnisse zu beeinträchtigen. Gleiche Bedenken waren den französischen Juden 1789 nicht fremd geblieben. Es gab aber schon zu jener Zeit auch Emanzipationisten, welche die vollkommene Gleichstellung der Juden mit den nichtadeligen Christen als Zielpunkt ihres Strebens betrachteten und bezeichneten. Diese stellten nun im Herbste 1832 bei einer Besprechung in Pest die Motion, daß sich die ungarische Judenheit bei dem Reichstage nicht, wie bis dahin geschah, durch Repräsentanten aus den einzelnen Comitaten vertreten lasse, sondern die Befürwortung ihrer Angelegenheiten einem engen Comité von 6—8 Personen übertrage. In diesem Comité hofften sie, werde das emanipationistische Element prävaliren. Gabriel Ullmann, Vorsteher der Pester Gemeinde, betrieb allen Eifers die Wahl eines engen Comité's: er stand an der Spitze der Emanzipationisten. Dagegen richtete der Wortführer der Conzessionisten, Abraham Hirsch Lemberger, Vorsteher der Preßburger Gemeinde, unterm 29. November 1832 ein in getreuer Abschrift vor uns liegendes Circular an die Gemeinden, worin er mit allem Nachdrucke vor dem engen Co-

mits warnt, den Gemeinden jedoch rathet, sich derart zu verbinden, daß die Judenschaft zweier oder dreier Comitate durch einen und denselben Repräsentanten vertreten werde. Unterm 14. Dezember 1832 schickte Chorin eine Abschrift dieses Briefes an Gabriel Ullmann. Das Originalschreiben, welches ersterer bei dieser Gelegenheit an letztern richtete, liegt vor uns. Es heißt darin: „In dieser Mittheilung finde ich mich um so mehr veranlaßt, als die Bemerkungen dieses Schreibens ebenso tadelnswürdig, als ungegründet sind, und von Jedem, dem die Verbesserung unserer Lage am Herzen liegt, nur mit schmerzlichem Gefühle wahrgenommen werden können. Ich will diesem Herrn (Lemberger), den ich nicht kenne, zwar keine unedle Absicht zumuthen, aber leider läßt sich auf dessen schiefe Denkart schon daraus schließen, daß er statt eines organisirten, moralischen Körpers ein vervielfachtes Chaos wählt, welches nie mit vereinigten Kräften auf ein Ziel hinzuwirken im Stande ist." Seinem Schreiben legte Chorin ein Verzeichniß der Arader jüdischen Handwerker bei. Aus diesem Verzeichnisse geht hervor, daß es 1832 in Arad 59 jüdische Handwerker gab, in welcher Zahl jedoch auch die Gesellen und Lehrlinge eingeschlossen sind. Folgende Handwerke werden namhaft gemacht: Goldarbeiter, Rothgerber, Lebzelter, Kürschner, Böttcher, Uhrgehäusemacher, Schnürmacher, Seifensieder, Kurschmied, Schmied, Schlosser, Büchsenmacher, Buchbinder, Maler, Schneider, Pfeifenbeschläger, Glaser, Schuster, Lederer. In dem uns vorliegenden Originalverzeichnisse sind die Namen der bezüglichen Handwerker speziell angegeben.

XV.

Jugendunterricht.

Das an Ullmann gesendete Handwerkerverzeichniß sollte in Verbindung mit anderen ähnlichen Verzeichnissen den Beweis liefern, daß die Zahl der jüdischen Handwerker im Zunehmen begriffen ist, was in der an den Reichstag zu richtenden Petition hervorgehoben werden sollte. Die Arader Gemeinde war sowohl in Rücksicht auf die Zahl der Handwerker, die sie in ihrer Mitte aufweisen konnte, wie nicht minder in Rücksicht auf mehrere von denselben betriebene Gewerbe, den übrigen jüdischen Gemeinden Ungarns vorangeeilt. Die Anregung dazu ging von Chorin aus, der die Erlernung von Handwerken im Sinne des Thalmuds sehr angelegentlich empfahl. Er blieb aber dabei nicht stehen. Die Gesellen und Lehrlinge waren Gegenstand seiner väterlichen Fürsorge. Die in Pest und in Wien stehenden Arader Handwerkergehülfen schaarten sich daher um ihren Rabbiner und Wohlthäter, so oft derselbe diese Städte besuchte. Viele derselben hatten in der Fremde mit unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen, indem die christlichen Meister vor dreißig Jahren nichts weniger als geneigt waren, Juden in ihre Werkstätten aufzunehmen. In Arad pflegten daher eine Zeitlang die jüdischen Handwerkergesellen in ihren Wanderbüchern unter der Rubrik „Religion" als „Altglauber" bezeichnet zu werden. Gegen den Büchsenmacher und spätern Bildhauer Guttmann, dem der Fürst Metternich ein Stipendium bewilligt hatte, wurde im Jahre 1839, nachdem die Wiener

Polizei das wirkliche Glaubensbekenntniß Guttmann's erfahren hatte, eine Untersuchung wegen Verläugnung der Religion eingeleitet, die jedoch keine nachtheilige Folgen für ihn hatte. Chorin, der zu jener Zeit in Wien war, ging dem talentvollen angehenden Bildhauer mit Rath und That an die Hand.

Nicht so leicht, wie die Verbreitung von Handwerken, wollte die Regelung des Jugendunterrichtes von Statten gehen. Dort genügte der Entschluß einzelner Väter, um für die gewerbliche Arbeit Propaganda zu machen; hier war die Mitwirkung der ganzen Gemeinde oder doch der Mehrzahl derselben erforderlich, da ohne diese Mitwirkung an die Gründung einer wohlgeordneten Schule nicht gedacht werden konnte. In diesem Augenblicke besitzt Chorins einstmalige Gemeinde eine Schule, welche jedenfalls in Ansehung der Klassenzahl, der Erhaltungsquellen und der Lehrergehalte die erste jüdische Lehranstalt in Ungarn ist; vielleicht hat dieselbe in den eben genannten Beziehungen in d. jüd. Gem. der ganzen österreichischen Monarchie nicht ihres Gleichen. Je weniger dies geleugnet werden kann, desto weniger darf Chorin's Biografie die Kämpfe verschweigen, von welchen die Erzielung so erfreulicher Resultate begleitet war. Chorin stand an der Spitze der Schulfreunde, an denen es in Arad allerdings auch vor dreißig Jahren nicht fehlte; er empfand zunächst die Geburtswehen der werdenden Anstalt. Unsere Leser werden es uns Dank wissen, wenn wir ihnen die hierauf bezüglichen Herzensergüsse Chorins mittheilen, welche wir den vor uns liegenden Originalbriefen entnehmen. Unterm 3. Dezember 1833 schreibt er einem Freunde: „In meiner Abwesenheit haben sich einige Menschen gegen die Schulanstalt verschworen. Ich habe abermals an die hochlöbliche k. ung. Statthalterei appelliren müssen, und ich sehe mit aller Zuversicht dem Triumphe entgegen.“ Die nächste

berichtet der gelehrte Josef Salomo del Medigo, daß die Juden in Italien, auf Kandia und an vielen Orten, die unter der Herrschaft des Kaisers und der Churfürsten stehen, ohne Bedenken ihr Haupt entblößen[1]). Beim Beginn des achtzehnten Jahrhunderts konnte es keiner Behörde mehr in den Sinn kommen, Juden zur Eidesablegung capite aperto zu nöthigen; die Verlegenheiten hatten aber damit noch immer nicht ihr Endziel erreicht. Wenn es früher die Unduldsamkeit war, die mit der jüdischen Sitte in Collision kam, so war es jetzt die Duldsamkeit. Ein Fürst will seiner jüdischen Gemeinde die Aufmerksamkeit erweisen und ihre Synagoge besuchen. Die Gemeinde freut sich natürlich auf den hohen Besuch, aber wie soll es mit der Kopfbedeckung gehalten werden? das ist die schwere Frage! Die Gemeinde wendet sich an R. Jakob Reischer. Dieser läßt zwar nicht unerwähnt, daß die Entblößung des Hauptes im Sinne der alten Quellen gar nicht verboten sei; kommt aber dennoch zu dem Resultate, daß die Gemeinde, wenn dies thunlich ist, die hohe Person capite aperto empfange, und sich mit der herrschenden jüdischen Sitte entschuldige[2]). Eine solche Perhorrescenz empfand man gegen die Entblößung des Hauptes in der Synagoge! Drei Umstände trugen vornehmlich dazu bei, diese Perhorescenz zu befestigen. Zuvöderst die Aengstlichkeit der Mütter, welche angeleitet wurden, dem Beispiele der Mutter R. Nachmann b. Isaks zu folgen. Ferner wurde vom Volke Kaluth Rosch d. i. Leichtsinn, mit Gilluj Rosch oder Kopfentblößung verwechselt. Und da ersteres im Sünden-

---

[1]) Mazref la-Chochma bei Reggio a. O. 137.

[2]) Schebuth Jakob, Orach. Chajj. III. Nro 5. ed. Lemberg 16. Der Lemberger Rabbiner Josef Saul ha-Levi Nathansohn hat 1860 zu dieser Edition seine Approbation gegeben, in welcher er merkwürdigerweise den Vrf. fälschlich Jakob Back nennt!!

bekenntnisse des Versöhnungstages einen Platz fand, so wurde die Entblößung des Hauptes für eine gewaltige Sünde gehalten. Manche von Ihnen, m. H., erinnern sich wohl noch aus Ihrer Jugend der Disputationen, die hierüber stattzufinden pflegten. Endlich hatte die dominant gewordene Gewohnheit seit dem fünfzehnten Jahrhundert kasuistische Fragen provozirt, als: Aus welchen Stoffen muß die Kopfbedeckung verfertigt sein, um in ritueller Beziehung für eine solche zu gelten? Reicht es hin, den Kopf mit der Hand zu bedecken, um eine Eulogie sprechen zu dürfen? Ist es nur unter freiem Himmel verboten, das Haupt zu entblößen, oder auch unter dem Dache? Wie soll man sich im Bade verhalten[1]? Diese und ähnliche Fragen können allerdings aus dem Schoße einer wahrhaft religiösen Gesinnung und Bildung nicht hervorgehen; in der rabbinischen Kasuistik mußten sie sich entwickeln, und die Barhäuptigkeit in einem immer sündhafteren Lichte erscheinen lassen. Es ist Ihnen, m. H., aus Mendelssohns Briefen vielleicht erinnerlich, daß der Filosof aus Dessau eine Perücke trug. Er schreibt hierüber seiner Braut: „Man ist mit seinem eigenen Haar am Sabbath und an andern Feiertagen gar zu sehr geschoren, und kann sich kaum vor honetten Leuten zeigen[2].“ Wahrscheinlich wollte sich Mendelssohn, indem er eine Perrücke trug, bei seiner mannigfaltigen Berührung mit Christen auch vor den Vorwürfen der Orthodoxie bewahren, der sein entblößtes Haupt ein Aergerniß gewesen wäre. Die neueste Zeit hat auch hierin bedeutende Veränderungen herbeigeführt. Aber die Sitzungen der meisten jüdischen Gemeindevorstände

---

[1]) S. hierüber alle Acharonim zu den bezüglichen Abschn. d. O. Ch.

[2]) Gesammelte Schriften V, 419.

und die Sitzungen aller Chevra Kadischa's in Ungarn werden bis auf den heutigen Tag bedeckten Hauptes gehalten. Dasselbe geschieht bei Beschneidungsmahlen und den meisten Hochzeitsfesten. Der Oberrabbiner Dr. Meisel in Pest forderte 1859, daß die Schüler der Musterhauptschule bei der Religionsprüfung die Häupter bedecken sollen. Chorin mußte also in den Wind reden, als er 1826 die Hauptentblößung beim Cultus empfahl, und seine Unterscheidung zwischen asiatischer und europäischer Sitte konnte keine Beachtung finden. Jonathan Altar, Rabbiner in Jenikau in Böhmen, trat ihm mit einer für jene Zeit mit vieler Sachkenntniß geschriebenen Streitschrift entgegen [1]). Der geschichtliche Verlauf blieb natürlich auch ihm unbekannt. Der Bemerkung Chorin's, daß man bei entblößtem Haupte die Filakterien bequemer an's Haupt legen könne, setzt er die Bemerkung entgegen, daß der Zweck ebenso gut erreicht werde, wenn man unter der gewöhnlichen Kopfbedeckung nach Art der polnischen Juden ein Käppchen trägt. Er beruft sich ferner mit Recht auf die Sitte der Juden im Umgange mit einander; er dachte wohl nicht, daß in der Zukunft sich auch diese Sitte ändern würde. So allgemein hat sich aber dieselbe selbst in unseren Tagen nicht geändert, daß ein Vorschlag wie Chorins Anklang finden sollte. Auch kann hier nicht, wie im Privatleben, der Einzelne die Initiative ergreifen; vielmehr muß der Entschluß, das Herkommen zu verlassen, von einer ganzen Gemeinde gefaßt werden, was nicht leicht zu bewirken ist. Von einer Verletzung des Ritualgesetzes kann aber dabei nicht die Rede sein, da im Gegentheile gerade die Reform zu der Sitte der biblischen und thalmudischen Zeit zurückkehrt.

---

[1]) Meßibboscheth 6. Jonathan Prag, M. J. Landau 1828. 8.

Ich darf Ihnen aber, m. H., auch nicht verschweigen, was in neuerer und neuester Zeit über den Gegenstand unserer Betrachtung gesagt wurde.

Herr Hirsch, das Haupt der neuorthodoxen Romantik in Deutschland, sagt: „Dein Gehen, dein Stehen sei frei, aber bescheiden! Zur Bewahrung dieser Bescheidenheit empfehlen unsere Weisen besonders, unter freiem Himmel gehend, das Haupt nie unbedeckt zu lassen, damit wir stets die Schranken menschlicher Thierheit gewahren, und wissen, daß unmittelbar, wo Menschenkreis aufhört, ewiger Kreis göttlichen Waltens beginne [1]." Nachträglich muß jedoch Herr Hirsch diese Hut- und Mützensymbolik nicht befriedigend gefunden haben. Nicht etwa, daß er die Geschichte zu Rathe gezogen hätte; o nein! — wie könnte ihm auch so was in den Sinn kommen! Er mag sich aber gesagt haben, daß der ewige Kreis göttlichen Waltens nicht erst dort beginne, wo der Menschenkreis aufhört, daß vielmehr der Mensch auch in seinem Wirkungskreise der Hilfe des göttlichen Waltens bedarf. Herr Hirsch versucht daher eine andere Symbolisirung: „Wie wir dem Menschen gegenüber alles Thierische am Körper verhüllen, also hat sich der Gottheit gegenüber selbst unser menschlichster Körpertheil bescheiden zu verhüllen." Daran ist aber nur so viel wahr, daß die persischen Juden, die vor vornehmen Menschen bedeckten Hauptes erschienen, die stete Kopfbedeckung als Ausdruck der Ehrerbietung gegen Gott betrachteten. Ein Wiener Blatt ging unserer Frage ebenfalls an den Leib. Es behauptet, die bestehende Sitte sei eine „Jahrtausende lang gepflogene Usanz", und daß die Juden durch die Entblößung des Hauptes ihre orientalische „Abstammung verleugnen!"

---

[1]) Choreb S. 437.

Alle diese Irrthümer kommen daher, weil die biblische Alterthumskunde noch zu wenig, die thalmudische aber fast gar nicht gepflegt wird. Anmaßliches Absprechen ist allerdings viel leichter und bequemer, als gründliches Erforschen der Spezialitäten. Den unbefangenen Wahrheitssinn befriedigen aber nicht die Einfälle eitler Romantik und Suffisance, sondern die Resultate einer Forschung, welche nicht müde wird, die Quellen zu fragen und sich von denselben belehren zu lassen.

XIV.

Cultur und Emanzipation.

Es wurde Chorin selbst von denen, die sein reformatorisches Streben mit Beifall verfolgten, oder doch mit Milde beurtheilten, häufig der Vorwurf gemacht, daß er bei seinen Vorschlägen viel zu wenig die Wirklichkeit im Auge behielt, und es daher unterließ, sich über die Ausführbarkeit dessen, was er anregte, Rechenschaft zu geben. Psychologisch genommen, ist dieser Vorwurf gewiß nicht ohne Berechtigung: Chorin war Optimist im höchsten Grade; noch am Rande des Grabes hegte er die Hoffnung, daß die Realisirung seiner Synodalvorschläge bevorstehend sei. Will man aber mit jenem Vorwurfe sagen, Chorin hätte erfolgreicher gewirkt, wenn er, den gegebenen Verhältnissen Rechnung tragend, bei einem gewissen Minimum von Reformen stehen geblieben wäre, so ist der Vorwurf gänzlich ungegründet. Ein gemeinschaftliches Vorgehen aller oder auch nur vieler

Gemeinden in Ungarn hätte er bei der sorgsamsten Mäßigung nicht erzielt. Nur ein einziges Mal, im Jahre 1846, bei Gelegenheit der Toleranztax-Ablösung, ist es gelungen, das ungarische Israel zu einem gemeinsamen Entschlusse zu bewegen. Seitdem sind alle hierauf bezüglichen Versuche erfolglos geblieben, und sie werden es auch in der Zukunft bleiben, so lange es nicht gelingt, die zwischen den verschiedenen Gemeinden herrschende Verschiedenheit des Culturgrades dadurch auszugleichen, daß die Fortgeschrittenen die Zurückgebliebenen unterstützen, damit es auch letzteren gelinge, sich auf eine höhere Stufe der Bildung zu erheben. Und auch hierin gebührt Aron Chorin die Ehre, den ersten Vorschlag gemacht zu haben! Die von ihm empfohlenen Modalitäten [1]) dürften allerdings auch in diesem Augenblicke kaum geeignet sein, ausgeführt zu werden, um zum Ziele zu führen; in der Geschichte der Juden in Ungarn wird aber jedenfalls Chorin als der erste Rabbiner genannt werden, welcher der Hebung der Cultur in den jüdischen Gemeinden Aufmerksamkeit schenkte und das Wort redete. Dieselbe Anerkennung gebührt ihm in Betreff der Emanzipationsbestrebungen. Gelegenheit dazu gab der Reichstag, der 1832 begann und

---

[1]) Eine indirekte Steuer der ungarischen Juden sollte nach Iggereth Elassaf S. 90 zu folgenden Zwecken verwendet werden: I. Zur Besoldung des Consistoriums, bestehend aus einem Nassi, zwei geistlichen und zwei weltlichen Assessoren und einem Sekretär. II. Zur Errichtung und Erhaltung einer ordentlichen Hauptschule — nach einem bestimmten Zeitraume — und eines mittelst des Consistoriums geprüften anzustellenden Rabbiners und öffentlichen Jugendlehrers. Der Mißbrauch, daß sich die Gemeinde eigensinnig — nur zu oft unsinnig — einen Rabbiner wählt, muß aus dem Wege geräumt werden. III. Zur Unterstützung armer Kinder, die sich zur nützlichen Thätigkeit, besonders zum Ackerbau widmen. IV. Prämien für Jene, die sich in wissenschaftlichen Kenntnissen oder in den bildenden Künsten vorzüglich auszeichnen.

bis 1836 dauerte, und bei welchem zwei Männer von seltener Begabtheit und reinstem Charakter, Franz Kölcsey und Franz Deák an der Spitze der Fortschrittspartei standen. In der ungarischen Judenheit herrschte in Betreff der Emanzipation nicht die Uebereinstimmung, welche sich heutzutage zu erkennen gibt. Das Verlangen von aller und jeder Ausschließung und Zurücksetzung befreit zu sein, war zu jener Zeit nichtsweniger als allgemein. Vielmehr beschränkte sich der Wunsch der Preßburger und ihrer Anhänger auf die Erlangung einiger Conzession; die vollständige Emanzipation, — die bei der damaligen Stellung der Nichtadeligen in Ungarn zwar nur eine nominale, aber doch immer von höchst bedeutenden Folgen begleitet gewesen wäre, — schien ihnen die religiösen Verhältnisse zu beeinträchtigen. Gleiche Bedenken waren den französischen Juden 1789 nicht fremd geblieben. Es gab aber schon zu jener Zeit auch Emanzipationisten, welche die vollkommene Gleichstellung der Juden mit den nichtadeligen Christen als Zielpunkt ihres Strebens betrachteten und bezeichneten. Diese stellten nun im Herbste 1832 bei einer Besprechung in Pest die Motion, daß sich die ungarische Judenheit bei dem Reichstage nicht, wie bis dahin geschah, durch Repräsentanten aus den einzelnen Comitaten vertreten lasse, sondern die Befürwortung ihrer Angelegenheiten einem engen Comité von 6—8 Personen übertrage. In diesem Comité hofften sie, werde das emanipationistische Element prävaliren. Gabriel Ullmann, Vorsteher der Pester Gemeinde, betrieb allen Eifers die Wahl eines engen Comité's: er stand an der Spitze der Emanzipationisten. Dagegen richtete der Wortführer der Conzessionisten, Abraham Hirsch Lemberger, Vorsteher der Preßburger Gemeinde, unterm 29. November 1832 ein in getreuer Abschrift vor uns liegendes Circular an die Gemeinden, worin er mit allem Nachdrucke vor dem engen Co-

mits warnt, den Gemeinden jedoch rathet, sich derart zu verbinden, daß die Judenschaft zweier oder dreier Comitate durch einen und denselben Repräsentanten vertreten werde. Unterm 14. Dezember 1832 schickte Chorin eine Abschrift dieses Briefes an Gabriel Ullmann. Das Originalschreiben, welches ersterer bei dieser Gelegenheit an letztern richtete, liegt vor uns. Es heißt darin: „In dieser Mittheilung finde ich mich um so mehr veranlaßt, als die Bemerkungen dieses Schreibens ebenso tadelnswürdig, als ungegründet sind, und von Jedem, dem die Verbesserung unserer Lage am Herzen liegt, nur mit schmerzlichem Gefühle wahrgenommen werden können. Ich will diesem Herrn (Lemberger), den ich nicht kenne, zwar keine unedle Absicht zumuthen, aber leider läßt sich auf dessen schiefe Denkart schon daraus schließen, daß er statt eines organisirten, moralischen Körpers ein vervielfachtes Chaos wählt, welches nie mit vereinigten Kräften auf ein Ziel hinzuwirken im Stande ist.“ Seinem Schreiben legte Chorin ein Verzeichniß der Arader jüdischen Handwerker bei. Aus diesem Verzeichnisse geht hervor, daß es 1832 in Arad 59 jüdische Handwerker gab, in welcher Zahl jedoch auch die Gesellen und Lehrlinge eingeschlossen sind. Folgende Handwerke werden namhaft gemacht: Goldarbeiter, Rothgerber, Lebzelter, Kürschner, Bötticher, Uhrgehäusemacher, Schnürmacher, Seifensieder, Kurschmied, Schmied, Schlosser, Büchsenmacher, Buchbinder, Maler, Schneider, Pfeifenbeschläger, Glaser, Schuster, Lederer. In dem uns vorliegenden Originalverzeichnisse sind die Namen der bezüglichen Handwerker speziell angegeben.

XV.

Jugendunterricht.

Das an Ullmann gesendete Handwerkerverzeichniß sollte in Verbindung mit anderen ähnlichen Verzeichnissen den Beweis liefern, daß die Zahl der jüdischen Handwerker im Zunehmen begriffen ist, was in der an den Reichstag zu richtenden Petition hervorgehoben werden sollte. Die Arader Gemeinde war sowohl in Rücksicht auf die Zahl der Handwerker, die sie in ihrer Mitte aufweisen konnte, wie nicht minder in Rücksicht auf mehrere von denselben betriebene Gewerbe, den übrigen jüdischen Gemeinden Ungarns vorangeeilt. Die Anregung dazu ging von Chorin aus, der die Erlernung von Handwerken im Sinne des Thalmuds sehr angelegentlich empfahl. Er blieb aber dabei nicht stehen. Die Gesellen und Lehrlinge waren Gegenstand seiner väterlichen Fürsorge. Die in Pest und in Wien stehenden Arader Handwerkergehülfen schaarten sich daher um ihren Rabbiner und Wohlthäter, so oft derselbe diese Städte besuchte. Viele derselben hatten in der Fremde mit unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen, indem die christlichen Meister vor dreißig Jahren nichts weniger als geneigt waren, Juden in ihre Werkstätten aufzunehmen. In Arad pflegten daher eine Zeitlang die jüdischen Handwerkergesellen in ihren Wanderbüchern unter der Rubrik „Religion" als „Altglauber" bezeichnet zu werden. Gegen den Büchsenmacher und spätern Bildhauer Guttmann, dem der Fürst Metternich ein Stipendium bewilligt hatte, wurde im Jahre 1839, nachdem die Wiener

Polizei das wirkliche Glaubensbekenntniß Guttmann's erfahren hatte, eine Untersuchung wegen Verläugnung der Religion eingeleitet, die jedoch keine nachtheilige Folgen für ihn hatte. Chorin, der zu jener Zeit in Wien war, ging dem talentvollen angehenden Bildhauer mit Rath und That an die Hand.

Nicht so leicht, wie die Verbreitung von Handwerken, wollte die Regelung des Jugendunterrichtes von Statten gehen. Dort genügte der Entschluß einzelner Väter, um für die gewerbliche Arbeit Propaganda zu machen; hier war die Mitwirkung der ganzen Gemeinde oder doch der Mehrzahl derselben erforderlich, da ohne diese Mitwirkung an die Gründung einer wohlgeordneten Schule nicht gedacht werden konnte. In diesem Augenblicke besitzt Chorins einstmalige Gemeinde eine Schule, welche jedenfalls in Ansehung der Klassenzahl, der Erhaltungsquellen und der Lehrergehalte die erste jüdische Lehranstalt in Ungarn ist; vielleicht hat dieselbe in den eben genannten Beziehungen in d. jüd. Gem. der ganzen österreichischen Monarchie nicht ihres Gleichen. Je weniger dies geleugnet werden kann, desto weniger darf Chorin's Biografie die Kämpfe verschweigen, von welchen die Erzielung so erfreulicher Resultate begleitet war. Chorin stand an der Spitze der Schulfreunde, an denen es in Arad allerdings auch vor dreißig Jahren nicht fehlte; er empfand zunächst die Geburtswehen der werdenden Anstalt. Unsere Leser werden es uns Dank wissen, wenn wir ihnen die hierauf bezüglichen Herzensergüsse Chorins mittheilen, welche wir den vor uns liegenden Originalbriefen entnehmen. Unterm 3. Dezember 1833 schreibt er einem Freunde: „In meiner Abwesenheit haben sich einige Menschen gegen die Schulanstalt verschworen. Ich habe abermals an die hochlöbliche k. ung. Statthalterei appelliren müssen, und ich sehe mit aller Zuversicht dem Triumphe entgegen." Die nächste

Zukunft erfüllte jedoch diese zuversichtliche Hoffnung nicht. Unterm 7. Mai 1834 meldet er: „Es war eine sorgen- und kummervolle Zeit seither! Ich hatte zu kämpfen, und bin leider noch nicht zum wirklichen Ruhepunkte gelangt. Meine Widersacher, die meiner Person nichts anhaben können, haben sich wider die in meiner Gemeinde errichtete und mit dem besten Erfolge fortschreitende Elementar- und Hauptschule verschworen und den größten Theil des Pöbels für sich gewonnen. Ich und die wenigen Gutgesinnten meiner Gemeinde hatten mehr als zu viel zu thun. Ja, ich gestehe, daß ich fast entmuthiget, bis zur Verzweiflung gebeugt wurde. Nicht der Undank gegen meine Person kränkt mich, sondern die Verstocktheit, die eine für die gegenwärtige und für die kommenden Generationen der Jugend gegründete, wohlthätige Anstalt untergräbt. Ich glaubte, bei der halbjährigen öffentlichen Prüfung die Sache gänzlich zu meiner Beruhigung zu endigen. Die Prüfung ist gottlob nach Wunsch ausgefallen. Eine vom löbl. Comitate hierzu ernannte Kommission hat auch hierüber ein Zeugniß ausgefertigt. Und dennoch beharren viele der Gegner darauf, daß sie ihre Kinder in Winkelschulen von elenden Landstreichern wollen unterrichten lassen." Die Gegner der Schule ließen sich nicht beschwichtigen. Am 4. November 1834 schreibt Chorin: „Unsere Schule hat noch immer viele Finsterlinge zu bekämpfen; aber ich hoffe, mit Gottes Hülfe bald den Siegestag feiern zu können. Die Einleitung bei der hohen Landesbehörde ist schon getroffen: in einigen Monaten hoffe ich unsere Schule von der hohen Landesbehörde sanktionirt und als öffentliche Schule erklärt zu sehen." Dieselbe Hoffnung spricht er am 16. Juni 1835 aus: „Auch wir hier haben viel zu kämpfen gehabt. Wir sind auch noch nicht ganz aus den Schranken getreten und müssen uns noch immer gerüstet halten. Doch Gottlob! wir sehen dem baldigen Siege ent-

gegen, daß nämlich unsere Hauptschule Allerhöchsten Ortes sanktionirt werden wird. Sodann werden wir die diese Anstalt betreffenden Statuten der Presse übergeben." Als Chorin in diesen konfidentiellen Briefen, deren einstige Veröffentlichung ihm nicht im entferntesten in den Sinn kommen konnte, von seinem Kampfe für die bessere Erziehung des heranwachsenden Geschlechtes in seiner Gemeinde bald mit Bitterkeit, bald mit froher Siegeshoffnung, immer aber mit ungeheuchelter Wärme sprach, war er ein Siebziger! Und keine Aussicht auf einen etwaigen weitern Wirkungskreis spornte seinen Eifer; keine Adresse brachte ihm Worte aufmunternder Anerkennung; kein Journal gab Kunde von seiner unverwüstlichen Liebe zu seinem Volke, von seiner Ausdauer und Beharrlichkeit und von der Verkennung, mit welcher ihm gelohnt wurde! Ging ja erst vor Kurzem der Redakteur eines in Wien erscheinenden jüdischen Blattes so weit, daß er das Streben, die Schule an die Stelle des Cheders treten zu lassen, für Schulfuchserei erklärte!

„Wie kam es aber, daß die Schule selbst in der Arader Gemeinde, in deren Mitte Chorin bereits so viele Jahre gewirkt hatte, noch 1835 so viele Gegner hatte?" — Diese niederschlagende Erscheinung ist theils aus der lokalen Stimmung, theils aus dem allgemeinen Bildungszustande zu erklären. Die einheimischen „Widersacher" Chorins, die von allen ungarischen Rabbinen in ihrer Gegnerschaft bestärkt worden waren, machten gegen die Gründung einer ordentlichen Schule schon deshalb Opposition, weil sie eben Chorin's Werk nicht wollten zu Stande kommen lassen. Letzterem waren aber auch die allgemeinen Culturzustände nichtsweniger als günstig. Hätten seine Vorschläge zur Veredlung des Cultus (1820), zur Abhaltung von Synoden, zur Gründung eines Consistoriums und eines Rabbiner-Seminars, und zur Aufmunterung zu Wissenschaften und Künsten (1826)

in den ungarischen Gemeinden nur einige Beachtung gefunden, so würde die Rückwirkung auf die Arader Gemeinde ebenfalls nicht ausgeblieben sein. Seine Vorschläge aber verhallten spurlos! Dazu kam noch, daß es zu jener Zeit nur drei ordentlich eingerichtete Schulen gab: in Preßburg, Altofen, Pest! Hat ja die Gemeinde zu Paks, woher der erste Anstoß zur Verfolgung Chorin's gekommen war, noch im Jahre 1860 die seit einigen Jahren bestehende Schule aufgelöst!

VVI.

Cultusreform. Der erste und letzte Selicha-Dichter in Ungarn.

Aus gleichen Gründen konnten sich die gottesdienstlichen Reformen in der Arader Synagoge keiner Aufnahme erfreuen. Noch im Jahre 1834 schrieb Mannheimer: „Es ist noch Vieles zu schaffen, Mehreres im Geiste zu vollenden, das in der Form geschaffen ist, und Alles zu hoffen und zu wünschen. Um so mehr fühle ich mich verpflichtet, auch in weiteren Kreisen das Wort zu verbreiten, das da, wo es gehört war, die Herzen rührte und die Seelen weckte, wenn auch Manches unverstanden und Vieles unbeherzigt blieb, und das Wenige, das in die Herzen drang, selten wieder an's Licht der Welt kam, und sich thatkräftig in's Leben stellte. Zudem sind es bisher nur zwei Gemeinden in dem gesammten Vaterlande, — außer der unserigen nur noch die ehrenwerthe Pester Ge-

meinde, — die sich den Bestrebungen der neueren Zeit zur Auferweckung eines lebendigen Sinnes und eines thatkräftigen Glaubens in Israel geschlossen haben[1]).“ Daß nach dreißig Jahren ein großer Theil der Wiener Gemeinde gegen diese Bestrebungen opponiren werde, konnnte Mannheimer 1834 nicht ahnen!

Während in seiner Synagoge Alles beim Alten blieb, hatte Chorin doch die Genugthuung, daß er nach wie vor allenthalben zu Rathe gezogen wurde, wo der Geist der Reform sich zu regen begann. Wie dies gegen das Ende des zweiten Jahrzehents unseres Säkulums von Norddeutschland, im dritten von Wien und Karlsruhe aus geschehen war, so geschah es in den dreißiger Jahren von Prag aus. Seine Korrespondenten daselbst waren Moses Israel Landau und Peter Beer. Jenen hatte er im Herbste 1823 in Wien kennen gelernt, und lieferte ihm einige Beiträge für den vierten Jahrgang des in Wien erscheinenden „Bikkure ha-Ittim“, welcher von Landau redigirt wurde. Der erste dieser Beiträge, der Dialog „Hillel“, — welcher in dem bereits erwähnten, 1835 gedruckten Werkchen gleichen Namens erweitert erschien, — wurde im „Bikkure ha-Ittim“ in hebräischer und deutscher Sprache veröffentlicht. Landau setzte hinter den Titel des Dialogs folgende Redaktionsbemerkung in hebräischer Sprache: „Sehr angenehm ist mir deine Gabe, mein Freund und Vertrauter! Auch jeder Leser des „Bikkure ha-Ittim“ wird dich wegen dieses herrlichen Aufsatzes preisen. Mir ist derselbe ein theures Andenken. Wenn ich mich damit unterhalte, sehe ich deine Gestalt und gedenke der verflossenen Herbstzeit, wo wir uns in Wien freundschaftlich

---

[1]) Gottesd. Vortr. Wien, Gerold, 1834. Vorr. S. IV.

unterhielten. Und wenn auch der Mensch sonst nur das Aeußere zu schauen vermag, Dir blickte ich in's Herz, und ich fand dasselbe treu gegen Gott und die Kinder seines Bundes. So nimm denn meinen Dank, trefflicher Mann! Friede sei mit Dir! Sei stark und kräftig!" Peter Beer hatte 1826 ein Flugblatt in Prag drucken lassen, um Chorin's Verdienste zu rühmen. Beide, Landau und Beer, korrespondirten mit ihm, nachdem sich der Verein zur Veredlung des Cultus in Prag gebildet hatte. Chorin wünschte eine Revision des bis dahin unberührt gebliebenen Gottesdienstes für die Werketage. Ferner empfahl er die Orgel vorzüglich aus ökonomischen Rücksichten, weil er glaubte, daß die kostspieligen Gesangskräfte dadurch entbehrlich würden. In einem konfidentiellen Briefe vom 16. Juni 1835 sagt er hierüber: „Von Prag habe ich erfreuliche Nachrichten. Im September l. J. wird unter Gottes Schutze dort der Tempel eröffnet werden, an dessen Spitze der berühmte Dr. Zunz aus Berlin zum Prediger bestellt ist. Wie ich hoffe, soll dieser Tempel die wahre Verherrlichung des Gottesdienstes erzielen. Die Wiener haben nur verschönert, nicht wesentlich verbessert. Wenn die Prager — wie ich hoffe — meine Rathschläge befolgen, soll ihr Tempel zum Muster für minder vermögliche Gemeinden dastehen, die den schimmernden Pomp nicht mitmachen können."

In Arad fanden die Cultusreformen in nachstehender Aufeinanderfolge statt. 1803 verfaßte Chorin Selichoth oder Bußgebete für den Rüsttag des Adar-Neumondes. Die Statuten der dortigen Chevra-Kaddischa enthielten nämlich die Anordnung, nach dem Morgen-Gottesdienste dieses Tages das ganze Psalmenbuch zu rezitiren. Da aber diese Einrichtung, welche die Zeit des Gottesdienstes zu sehr verlängerte, dem Vereine sehr lästig wurde, so daß Viele die Synagoge verließen, bevor der Gottesdienst zu Ende war,

so verfaßte Chorin eigene Bußgebete, deren Inhalt sich auf die Liebesdienste des Vereines und auf die Unsterblichkeitslehre bezieht. Bis dahin waren auf ungarischem Boden keine Selichoth gedichtet worden. Bittere Verfolgungen, welche anderswo der Schmerzenschrei der Selicha begleitete, hatten die ungarischen Juden niemals zu erdulden. Selbst die Ausschaffung unter Ludwig dem Großen (1348) verlief ruhig und friedlich, und die Vertriebenen kehrten bald wieder zurück. Chorin war der erste und letzte Selichoth-Dichter in Ungarn. Seine Selichoth wurden 1819 in Ofen gedruckt (8. 16.) Am Schlusse derselben rechtfertigt er in Kürze die von ihm eingeführte Trauung in der Synagoge. Der Altofner Rabbiner und viele Andere hatten über diese Neuerung ihr Mißfallen ausgesprochen, ohne zu erwägen, daß der skrupulose R. Jakob Möln schon im 15. Jahrhundert Trauungen in der Synagoge vornahm. Im Jahre 1827 begann Chorin, das Gebet für Fürst und Vaterland in deutscher Sprache zu halten. Einige Jahre später wurde auf Chorin's Antrag von dem Arader Gemeindevorstande die Einrichtung getroffen, daß die Namenertheilung der Knaben und Mädchen durch den Rabbiner zu geschehen habe, und daß wie die Knaben zur Beschneidung, so die Mädchen zur Namenertheilung in die Synagoge gebracht werden sollen. Erst seit dem Jahre 1839 nahm die Cultusreform in Arad einen raschen Fortgang, indem der Vorsteher Leopold Epstein, ein unterrichteter Biedermann und treuer Freund Chorin's, die Bestrebungen desselben eifrigst unterstützte.

Am Schekalim-Sabbathe des erwähnten Jahres setzte Chorin in der Predigt auseinander, daß er, falls die Gemeinde eine Orgel anschaffen würde, gegen die Anstellung eines jüdischen Organisten nichts einzuwenden hätte. „In ökonomischer Rücksicht", schreibt er am 23. Feber 1839 in einem konfidentiellen Briefe, „verdient dieser Antrag besondere Auf-

merksamkeit. Die in einigen Gemeinden errichteten Cultustempel sind wohl als Verschönerungen, nicht aber als Verbesserungen des Gottesdienstes anzusehen. Die Verschönerung ist aber auch nur in reichen Gemeinden ausführbar, die eine Anzahl von Sängern anstellen können. Was soll aber in kleineren und ärmeren Gemeinden geschehen? Da ferner der Gottesdienst bei der dermaligen beliebten Verschönerung an persönliches Talent geknüpft ist, so muß der Tempel leer werden, wenn die talentirte Person abtritt, und nicht sogleich eine andere da ist, die gleiche Vollkommenheit besitzt. Aufrichtig gesagt, ist dieser Cultus zu viel gekünstelt und für die fromme Einförmigkeit des heiligen Gottesdienstes nicht passend. Zweckmäßiger und leichter wäre es, einfache den Psalmen angemessene Gesänge mit Orgelbegleitung einzuführen. Anfangs muß sich vorzüglich die Jugend am Gesange betheiligen; später wird es die ganze Gemeinde thun." Ohne es auf eine adäquate, wissenschaftliche Weise auszudrücken, redet hier Chorin dem Chorale das Wort. Aber gerade der Choral hat — mindestens bei den ungarischen Gemeinden — wenig Aussicht auf Beifall und Erfolg! Sehr natürlich! Der Gesang der alten Chazanim und ihrer Gehilfen war und ist figurirt; hier sind also für den modernen Chorgesang, welcher nicht mit Choralgesang konfundirt werden darf, Anknüpfungspunkte vorhanden, welche dem Chorale gänzlich abgehen. Selbst an den Chorgesang gewöhnt sich eine Gemeinde desto leichter, je geeigneter der Vorsänger ist, sie durch seine Bravour, namentlich durch Passagen, Rouladen und Triller zu entzücken. Für die festen, durch das Mark des Gedankens genährten musikalischen Gestalten des Chorals gibt es in den jüdischen Gemeinden Ungarns noch kein Publikum, wohl aber für den figurirten Gesang, der in süßen und schmelzenden Windungen sich dem Gemüthe einzuschmeicheln versteht.

Dieses Verhältniß trat, wie in anderen Gemeinden, so auch in der Arader Gemeinde hervor, wo trotz der eingeführten Orgelbegleitung die Gesangsweise der anderen neuen Tempel beibehalten, und auf die musikalische Tüchtigkeit des Vorsängers Gewicht gelegt wird, wiewohl der Gottesdienst Anfangs (1840) von einem Lehrer mit Hilfe der Schuljugend geleitet wurde.

Ueber die ersten Modifikationen der bestehenden Liturgie schreibt Chorin am 23. Feber 1839: „Um meine Gemeinde auf die Abkürzung des Gottesdienstes vorzubereiten, habe ich Folgendes statuirt: 1. An Werketagen wird mit Baruch Scheamar begonnen, um die Gewerbsleute nicht übermäßig in ihrer Arbeit zu stören; ich habe den Individuen empfohlen, die weggelassenen Gebete zu Hause zu beten; 2. Freitag Abend wird Bameh Madlikin weggelassen: Motiv? Wenn der Rüsttag des Sabbathes auf einen Festtag fällt, wird Bameh Madlikin nicht rezitirt, weil man, wie R. Jakob b. Ascher bemerkt, nicht fragen kann: habet ihr den Zehent entrichtet? da diese Entrichtung an einem Festtage nicht geschehen darf (O. Chajj. 270). Aus gleichem Grunde darf der fragliche Mischna-Abschnitt auch nicht, wie in unseren Synagogen geschieht, nach dem Abendgebete gesagt werden, indem man nicht befehlen darf: „Zündet die Lampe an!“ 3. Auch beide Jekum Purkan bleiben weg: der erste ist unpassend, indem wir nirgend, weder in Babel noch anderswo, den in dem Gebetstücke genannten Resch Galutha besitzen; der zweite Jekum Purkan ist seinem Inhalte nach in dem darauffolgenden Mi Scheberach enthalten. Diese Schritte sind zwar an sich nur Kleinigkeiten; nur in so ferne sind sie bemerkenswerth, als man sich an Abkürzungen gewöhnt, und keine Todsünde mehr darin erblickt.“ Unterm 11. Mai 1841 schreibt er demselben Freunde: „Auf Ansuchen mehrerer Handwerker, welche Montag und Donnerstag dem Morgen-

gottesdienste beiwohnen wollen, denselben aber abgekürzt wünschen, habe ich das lange Wehu Rachum auf den ersten und letzten Absatz reduzirt." Charakteristisch für die Intentionen Chorins ist dessen briefliche Aeußerung vom Jahre 1842: „Ich habe über Synagogenordnung und Gebete und zwar über die Werketags-Gebete eine Brochüre geschrieben, die ich vielleicht unter dem Titel „Schaare Zedek" herausgeben werde. Für Sabbate und Festtage habe ich nichts beigefügt, weil ich hoffe, es dahin zu bringen, daß der Hamburger Cultus eingeführt wird, was aber Zeit braucht, weil uns die Gebete und Gesangbücher fehlen."

XVII.

Außersynagogale Reformen.

A. Die Benützung der Eisenbahn an Sabbathen und Festtagen.

Chorin war nicht der schlachtenselige Ritter der jüdischen Reform, sondern deren umsichtig vermittelnder Diplomat. Ob die rabbinischen Satzungen ihm selbst für unverbrüchlich galten, oder ob er sich seiner diplomatischen Vermittlung nur als einer Akkomodation bediente, möge dahingestellt bleiben. Gewiß ist, daß er sich bei der Motivirung seiner Reformvorschläge stets auf den Thalmud und die Kasuisten berief, und bei der Benützung dieser Quellen niemals unterließ, die herkömmliche Methode zu befolgen. Daß er in diesen Quellen einheimisch war, beweisen seine Erörterungen

und insbesondere sein 1819 vollendetes und 1828 bei M. J. Landau in Prag erschienenes Abak Sofer, welches Glossen zum zweiten und dritten Theile des Schulchan Aruch (Jore Dea und Eben ha-Ezer) und einen Exkurs über den traditionellen Charakter der Filakterien enthält. Die wichtigste der von ihm zur Sprache gebrachten außersynagogalen Reformen ist die Freigebung der Eisenbahnfahrten an Sabbäthen und Festtagen, welche nach seiner Meinung auch von orthodoxem Standpunkte vollkommen gerechtfertigt erscheint. Um zu diesem Resultate zu gelangen, bemüht er sich, alle Bedenken zu entkräften, welche gegen die von ihm projektirte Reform erhoben werden könnten. Von diesen Bedenken betrifft eines die Erzeugung der bewegenden Kraft, eines die Bewegung selbst. Da nämlich jene Kraft durch Heizung, also durch eine Arbeit, welche der Jude am Sabbathe nicht vornehmen darf, erzeugt wird; der Jude aber sich am Sabbathe des Genusses oder Gebrauches auch solcher Produkte enthalten muß, welche einer, wenn auch von Nichtjuden vollzogenen sabbathschänderischen Thätigkeit ihren Ursprung verdanken: so ist die sabbathliche Benützung der Eisenbahn von einer Verletzung der bestehenden Sabbathgesetze unzertrennlich. Gegen diese Einwendung erinnert Chorin, daß der Thalmud den Genuß oder Gebrauch der Produkte sabbathlicher Arbeit nur in dem Falle verbiete, wo die Arbeit ausschließlich oder vorzüglich für Juden unternommen wurde, was bei Beheizung der Lokomotive offenbar nicht der Fall ist. Viel schwerer wird ihm die Beseitigung des zweiten Einwurfes. Derselbe fließt aus folgenden Worten der Thora: „Sehet, der Ewige hat euch den Ruhetag gegeben; darum gibt er euch am sechsten Tage Speise für zwei Tage. So bleibe nun Jeglicher an seiner Stelle. Niemand gehe heraus von seinem Orte am siebenten Tage (2 M. 16, 28)“. Diese zunächst auf die Einsammlung des Manna bezüglichen Worte

haben eine mannigfache Auffassung erfahren. Am strengsten wurden sie von den Dosithäern und Karäern aufgefaßt. Erstere gebieten, am Sabbath im Hause stille zu sitzen und sich nicht zu bewegen. Letztere lehren: „An den Festtagen darf man nicht, wie an Wochentagen gehen, wohin man will; nur zum Gottesdienste, zur Predigt und zur Mahlzeit ist zu gehen erlaubt; an Sabbathen ist auch letzteres untersagt, und nur der Besuch des Gottesdienstes und der Predigt erlaubt [2].“ Am mildesten ist die in der babilonischen Gemara vorherrschende Auffassung, nach welcher die bezüglichen Worte überhaupt gar kein Reiseverbot enthalten, so daß es vom Standpunkte der Thora erlaubt ist, am Sabbathe nach Willkür zu reisen [3]). In der Mitte zwischen den beiden Extremen liegt die Anschauung R. Akibas, welcher der 2000 Ellen betragenden Sabbatgrenze (Thechum Sabbath) pentateuchischen Ursprung vindizirt [4]), und die Bestimmung der palästinensischen Gemara, welche diese Grenze als rabbinische Umzäunung betrachtet, dagegen eine längere Linie, von 12 Milien nämlich, welche mit der Größe des Lagers Israels in der Wüste übereinstimmen soll, als die pentateuchische Sabbathgrenze festsetzt [5]). Daß diese Grenze auch solchen Reisenden gesetzt sei, die sich von Ort zu Ort bringen lassen, ohne auf die Produktion der Bewegung einzuwirken, setzt Chorin stillschweigend voraus. Solchergestalt wäre jede Eisen-

---

[1]) Origenes de princip. L. IV. c. 17. Eschkol ha-Kofer Alfab. 144. S. 54, ç. Vgl. auch Alfab. 247. S. 94, d.

[2]) S. Toßafoth Erub. 17, b. Schlgw. לאו.

[3]) Sota 5, 1.

[1]) Jer. Erub. 3, 4. Alf. Erub. Abschn. 1. Eude und Ascheri das. Maim. Sabb. 27, 1.

[5]) Jeled Sekunim, hebr. Theil 3, b. ff.

bahnfahrt, die die engere oder weitere Sabbathgrenze überschreitet, nach Maßgabe der verschiedenen Auffassungen eine entweder vom Thalmud, oder gar von der Thora verbotene Beeinträchtigung der Sabbatruhe und die sabbathliche Befahrung der Eisenbahn müßte auf sehr kleine Strecken beschränkt werden, innerhalb welcher der sehr orthodore R. Josef Kolon auch das Benützen gewöhnlicher Wagen gestattet, wenn die Pferde nicht von einem jüdischen Kutscher geleitet werden. Chorin läßt sich aber durch keine Schwierigkeit einschüchtern. Er sucht in den alten Traktaten einen Titel, unter dessen Schutz er die Reisefreiheit stellen möchte, und siehe, er findet dieselbe — in der Beschaffenheit der Waggons! Im Thalmud bleibt nämlich die Frage unentschieden, ob die Bewegung auf einem Substrate, welches zehn Handbreiten über die Erde erhaben ist, ebenfalls von der Sabbathgrenze eingeschränkt werde. Da nun die Waggons jedenfalls zehn Handbreiten über den Boden erhaben sind, und die Sabbathgrenze nach den meisten Autoritäten keine pentateuchische, sondern eine thalmudische Institution ist, so muß die Entscheidung nach einem alten Kanon, nach welchem in rabbinisch-dubiosen Fällen permissiv entschieden werden muß, zu Gunsten der Reisefreiheit ausfallen!! Chorin giebt zu, daß die jüdischen Reisenden, die am Sabbathe ihre Reise antreten und vollenden, sich, wenn ihr Reiseziel außerhalb der Sabbatgrenze liegt, nicht vom Waggon entfernen dürfen, so lange sie nicht dazu genöthigt werden, wie denn Gleiches für diejenigen vorgeschrieben ist, die zu Schiffe reisen. Er erinnert zugleich an einen auf die Schifffahrt am Sabbath bezüglichen Ausspruch R. Jakob b. Meir Tam's, des berühmten Enkels Raschi's, dem zufolge Reisen, welche redlichen Erwerb oder eines Freundes Besuch zum Ziele haben, religiöse Bedeutsamkeit besitzen, hinzufügend, daß dieser Ausspruch besonders in unserer Zeit

haben eine mannigfache Auffassung erfahren. Am strengsten wurden sie von den Dosithäern und Karäern aufgefaßt. Erstere gebieten, am Sabbath im Hause stille zu sitzen und sich nicht zu bewegen. Letztere lehren: „An den Festtagen darf man nicht, wie an Wochentagen gehen, wohin man will; nur zum Gottesdienste, zur Predigt und zur Mahlzeit ist zu gehen erlaubt; an Sabbathen ist auch letzteres untersagt, und nur der Besuch des Gottesdienstes und der Predigt erlaubt[2]." Am mildesten ist die in der babilonischen Gemara vorherrschende Auffassung, nach welcher die bezüglichen Worte überhaupt gar kein Reiseverbot enthalten, so daß es vom Standpunkte der Thora erlaubt ist, am Sabbathe nach Willkür zu reisen[3]). In der Mitte zwischen den beiden Extremen liegt die Anschauung R. Akibas, welcher der 2000 Ellen betragenden Sabbatgrenze (Thechum Sabbath) pentateuchischen Ursprung vindizirt[4]), und die Bestimmung der palästinensischen Gemara, welche diese Grenze als rabbinische Umzäunung betrachtet, dagegen eine längere Linie, von 12 Milien nämlich, welche mit der Größe des Lagers Israels in der Wüste übereinstimmen soll, als die pentateuchische Sabbathgrenze festsetzt[5]). Daß diese Grenze auch solchen Reisenden gesetzt sei, die sich von Ort zu Ort bringen lassen, ohne auf die Produktion der Bewegung einzuwirken, setzt Chorin stillschweigend voraus. Solchergestalt wäre jede Eisen-

---

[1]) Origenes de princip. L. IV. c. 17. Eschkol ha-Kofer Alfab. 144. S. 54, ç. Vgl. auch Alfab. 247. S. 94, d.

[2]) S. Toßafoth Erub. 17, b. Schlgw. לאו.

[3]) Sota 5, 1.

[4]) Jer. Erub. 3, 4. Alf. Erub. Abschn. 1. Ende und Ascheri das. Maim. Sabb. 27, 1.

[5]) Jeled Sekunim, hebr. Theil 3, b. ff.

bahnfahrt, die die engere oder weitere Sabbathgrenze überschreitet, nach Maßgabe der verschiedenen Auffassungen eine entweder vom Thalmud, oder gar von der Thora verbotene Beeinträchtigung der Sabbatruhe und die sabbathliche Befahrung der Eisenbahn müßte auf sehr kleine Strecken beschränkt werden, innerhalb welcher der sehr orthodoxe R. Josef Kolon auch das Benützen gewöhnlicher Wagen gestattet, wenn die Pferde nicht von einem jüdischen Kutscher geleitet werden. Chorin läßt sich aber durch keine Schwierigkeit einschüchtern. Er sucht in den alten Traktaten einen Titel, unter dessen Schutz er die Reisefreiheit stellen möchte, und siehe, er findet dieselbe — in der Beschaffenheit der Waggons! Im Thalmud bleibt nämlich die Frage unentschieden, ob die Bewegung auf einem Substrate, welches zehn Handbreiten über die Erde erhaben ist, ebenfalls von der Sabbathgrenze eingeschränkt werde. Da nun die Waggons jedenfalls zehn Handbreiten über den Boden erhaben sind, und die Sabbathgrenze nach den meisten Autoritäten keine pentateuchische, sondern eine thalmudische Institution ist, so muß die Entscheidung nach einem alten Kanon, nach welchem in rabbinisch-dubiosen Fällen permissiv entschieden werden muß, zu Gunsten der Reisefreiheit ausfallen!! Chorin giebt zu, daß die jüdischen Reisenden, die am Sabbathe ihre Reise antreten und vollenden, sich, wenn ihr Reiseziel außerhalb der Sabbatgrenze liegt, nicht vom Waggon entfernen dürfen, so lange sie nicht dazu genöthigt werden, wie denn Gleiches für diejenigen vorgeschrieben ist, die zu Schiffe reisen. Er erinnert zugleich an einen auf die Schifffahrt am Sabbath bezüglichen Ausspruch R. Jakob b. Meir Tam's, des berühmten Enkels Raschi's, dem zufolge Reisen, welche redlichen Erwerb oder eines Freundes Besuch zum Ziele haben, religiöse Bedeutsamkeit besitzen, hinzufügend, daß dieser Ausspruch besonders in unserer Zeit

berücksichtiget zu werden verdient, wo der Erwerb mit so vielen Schwierigkeiten zu kämpfen hat [1]).

Dieses Urtheil gab Chorin 1839 ab. Ohne dasselbe zu kennen, erklärte der Danziger Rabbiner Israel Lipschitz 1844, daß die Sabbathgrenze auf der Eisenbahn nicht überschritten werden dürfe. Wie ich höre, sagt er, sind die unteren Theile der Waggons nicht zehn Händebreiten über den Boden erhaben, und wären sie es auch, so haben sie doch jedenfalls einen größern als vier händebreiten Flächenraum, in welchem Falle die Höhe von zehn Händebreiten nicht von der Beobachtung der Sabbathgrenze dispensirt! Allerdings, fährt er fort, läßt sich dagegen einwenden, daß die Sabbathgrenze nur Fußgängern gelte, weshalb die Schifffahrt auch außerhalb dieser Grenze gestattet ist, und R. Samuel b. Meïr, Raschi's berühmter Enkel, sogar geneigt war, auch die Wagenfahrt außerhalb der Sabbathgrenze freizugeben, wenn ihn das fatale Aussteigen außerhalb der Sabbatgrenze nicht zurückgehalten hätte, (was von Chorin schon 1830 im treuen Boten hervorgehoben wurde). Auf die Eisenbahnfahrt ist jedoch hieraus kein Schluß zu ziehen: denn mit der Wasserfahrt wird es deshalb nicht genau genommen, weil nach Maimonides die Sabbathgrenze auf das Wasser keine strenge, aus der Thora fließende Anwendung findet; ferner sind Schiffe und Wagen gewöhnlich zehn Handbreiten über den Boden erhoben; endlich ist hier das Aussteigen am Sabbathe mit Gewißheit vorauszusetzen, und daher ist auch das fürsorgende Verbot ganz am rechten Orte [2])." Beide, Chorin und Lip-

---

[1]) Kalkeleth Sabbath S. 87.

[2]) S. Kolbo ed. Ven. 37, d. K. Mischna Sabb. 27, 1. Sabb. 6, a. ff. und die Kompendien, woraus unwiderleglich hervorgeht, daß die Eisenbahn nicht für Reschuth ha=Rabbim gelten kann. Vrgl. ferner Erub. 55, b. und die daselbst verzeichneten Quellen in den Kompendien.

schitz, haben bei Untersuchung der Frage von ihrem Standpunkte aus unterlassen, auch die Beschaffenheit der Eisenbahnen mit in Betracht zu ziehen. Hätten sie dies gethan, so würden sie sich überzeugt haben, daß die Sabbathgrenze in ihrer Strenge nach dem Maimonidischen Kriterien auf die Schienenwege ebensowenig, ja noch weniger angewendet werden dürfe, als auf Meere, Seen und Flüsse. Ferner wurden die verschiedenen Baulichkeiten, namentlich auch die Wachhäuser an den Eisenbahnen nicht mit in Erwägung gezogen. Zieht man diese in Erwägung, so dringt sich die nicht unbegründete Frage auf, ob nach dem thalmudischen Sabbathgesetze nicht alle eisenbahnlich verbundene Ortschaften als Ein Territorium zu betrachten seien, in dessen Grenzen das Reisen nicht dem geringsten Bedenken unterliegt [1]). Diese Umstände übersahen auch die Rabbiner David Zakuth in Modena, Mardechai Samuel Girondi in Padua, Isaak Chazan in Jerusalem und Hirsch Chajes in Zolkiew, welche dem Urtheile Chorin's, auf das sich auch in Italien Reisende beriefen, entschieden entgegentraten. Zakuth findet das von der Beschaffenheit der Waggons hergenommene Motiv unzulänglich, weil sich dieselben bewegen, die Höhe von zehn Handbreiten aber nur dort die Sabbathgrenze suspendirt, wo das Substrat unbeweglich bleibt. Er beruft sich hierbei auf R. David Ibn Zimra, einen berühmten afrikanischen Rabbiner des sechzehnten Jahrhunderts, welcher dieselbe Distinktion in Bezug auf das Kameel geltend macht. Chajes stimmt ihm hierin bei, ohne jedoch außer Acht zu lassen, daß auch die entgegengesetzte Anschauung eine Autorität, wie R. Josef Karo, für sich habe. Er selbst tritt mit einem neuen Bedenken hervor, welches sich

---

[1]) Thorath ha-Kenaoth 9, b. ff.

zwar nicht auf die Reise an sich, sondern auf das Aussteigen, ja sogar auf die freie Bewegung innerhalb des Waggons selbst bezieht. Um alles das zu ermöglichen, müßte sich der Reisende nach seiner Meinung während des Sabbath-Eintrittes auf dem Waggon befinden, um gleichsam seine Wohnung daselbst aufzuschlagen: (קנה שביתה), was seit Jahrhunderten auf Schiffen geschieht [1]).

Aus all diesen Verhandlungen geht hervor, daß die Frage, ob sich überhaupt das Reisen mit der Sabbathruhe vertrage, weder im Thalmud, noch von den spätern Gesetzeslehrern von einem höhern, wahrhaft religiösen Standpunkte behandelt wurde. Die wissenschaftliche jüdische Theologie wird es aber verschmähen, aus der Beschaffenheit der Waggons oder der Schienenwege eine Reisebefugniß für den Sabbath zu deduziren. Sie wird vielmehr religiösen Israeliten empfehlen, ohne erhebliche Veranlassung am Sabbathe keine Reise zu unternehmen. Das Reisen am Sabbath wurde auch schon frühzeitig vermieden, wie aus folgendem Berichte des Josefus erhellt: „An dem Feldzuge, den Antiochus gegen die Parther unternahm, betheiligte sich Hyrkan ebenfalls, dies bezeugt Nikolaus Damaszenus mit folgenden Worten: „An dem Flusse Lykus errichtete Antiochus ein Denkmal zum Gedächtnisse des Sieges, den er über den parthischen Feldherrn Indates gewonnen hatte, und blieb auf Bitten des Juden Hyrkan zwei Tage, um ein Fest abzuwarten, an dem die Juden nach ihrem Gesetze nicht aufbrechen durften." Darin hat er durchaus nicht Unrecht. Es fiel nämlich gerade das Pfingstfest auf den ersten Tag nach dem Sabbath, und wir dürfen weder am Sabbathe, noch an jenem Festtage reisen [2])." Damit hängt wohl das thalmu-

[1]) Alterth. XXIII. 8, 4.
[2]) M. Katan 27, a.

dische Verbot zusammen, nach welchem sogar von der Mittwoche an keine Reise zu Wasser unternommen werden soll[1]). Die nachthalmudische Zeit wußte sich über den Grund dieses Verbotes keine Rechenschaft zu geben. Die größten Autoritäten der arabischen und französischen Schule, R. Chananel b. Chuschiel in Keiruwan, R. Isak Alfaßi in Luzena, R. Zerachja ha-Levi in Lunel und der größte Toßafist Isak b. Samuel aus Dompaire erschöpfen sich trotz der unaufhörlich als nothwendig dargestellten Tradition in Konjekturen, um das Verbot zu motiviren! Der Drang des Lebens war aber zu allen Zeiten unwiderstehlich. Das Verbot blieb daher unbeachtet, und die Gesetzeslehrer bemühten sich, die volksthümliche Praxis durch allerlei Akkomodationen zu rechtfertigen. Eine der jüdisch-theologischen Wissenschaft würdige Revision der thalmudischen Gesetzgebung wird sich weder mit Chorin's diplomatischer Reform begnügen, noch von der allgemein gehaltenen Trennung des Religiösen vom Politischen befriedigt fühlen, sondern die Mühe nicht scheuen, auf eine genaue Untersuchung der Spezialitäten einzugehen, um Korn und Spreu von einander zu sondern. Rücksichtlich des vorliegenden Gegenstandes wird einerseits unbedingt zugegeben werden müssen, daß die Frage, ob sich das Reisen mit der Sabbatruhe und Sabbathfeier vertrage, religiöser Natur sei; ebenso fest steht aber anderseits, daß die Untersuchung sich nicht mehr auf religiösem Boden bewegt, sobald sie sich auf die Beschaffenheit des Waggons und des Schiffes einzulassen beginnt. Wenn die Religion verbietet, am Sabbathe zu reisen, so kann sie dieses Verbot nicht von der Beschaffenheit der Kommunikationsmittel abhängig machen. Was die Kasuistik über Wagen und Schiffe sagt, steht zu der Idee und Bestimmung des Sabbathes wirklich nicht im geringsten Rapport!

---

[1]) Kethub. 4, b.

B. Abkürzung der Trauerzeit um Dahingeschiedene.

Hierüber sagt Chorin: „Bei dem Umstande, daß Verstorbene erst 48, in manchen Ländern 72 Stunden nach dem Ableben zu Grabe gestattet werden dürfen, wird die erst nach dem Begräbnisse beginnende Trauerzeit mit ihren Entbehrungen oft auf zehn Tage und darüber ausgedehnt. Nach meinem Dafürhalten könnte aber die Trauerzeit abgekürzt werden, ohne der Satzung nahezutreten. Nach dem Thalmud beginnt die Trauerzeit, wenn der Todte mit dem Golal (גולל) bedeckt ist[1]). Was versteht man nun unter Golal? Raschi will die Decke des Sarges darunter verstanden wissen[2]), und Nachmanides sagt: „Nach Raschi's Erklärung fängt die Trauerzeit an, sobald man den Todten im Hause in den Sarg gelegt, und den Deckel mit Nägeln daran befestigt hat, um denselben in die Gruft und das Grab zu bringen. Trägt man aber den Todten auf einer offenen Bahre oder einem offenen Sarge zu Grabe, so beginnt die Trauerzeit erst, nachdem der Todte mit Erde bedeckt ist[3]).“ R. Josef Karo verwirft allerdings diese Meinung, und erklärt den Golal für die Grabesdecke; worauf die herrschende Praxis basirt ist: Da sich aber Raschi's Erklärung aus den Quellen rechtfertigen läßt, so wird es zweckgemäß sein, die Leiche am Todestage nach Vornahme der übl. Waschungen in einen Sarg zu legen, diesen mit einem Deckel zu versehen, und die Trauerzeit von diesem Augenblicke an beginnen zu lassen[4]).“ Dieser Vorschlag dürfte

---

[1]) Tu Jore Dea 375.
[2]) Jeled Sekunim hebr. Th. 4, b. 5, a.
[3]) Archäologie der Hebräer c. 316. §. 2.
[4]) Paus. 7, 16. Robinson, Palästina 2, 192.

Was die Erklärung des „Golal" betrifft, so treten hier, wie jedoch schwerlich Anklang finden, indem der Zweck, welcher durch die spätere Beerdigung erreicht werden soll, bei einer sofortigen Einsargung der Leiche nicht erreicht werden könnte. bei zahllosen anderen halachischen Spezialitäten, unversöhnliche Widersprüche hervor, welche zu gleicher Zeit auch einen Widerspruch gegen die vulgäre Traditionsdoktrin involviren. Vernünftiger Weise kann man auch den Rabbinen des Mittelalters nicht vorwerfen, daß sie sich in archäologischen Dingen so oft auf's Rathen legen. Der Orient war ihnen noch nicht erschlossen, sie waren daher genöthiget, beim Thalmudstudium zur konjekturalen Auslegung ihre Zuflucht zu nehmen. Ehorin mußte seiner ganzen Erziehung und Bildung nach auf demselben Standpunkte verharren. Die thalmudkundigen Rabbinen in Ungarn, — denn es giebt auch in Ungarn bereits solche, welche nur eine mangelhafte Kunde vom Thalmud besitzen, — haben bis auf den heutigen Tag diesen Standpunkt nicht überwunden. Es ist aber eine der wichtigsten Aufgaben der jüdischen Theologie, das Thalmudstudium auf eine neue wissenschaftliche Bahn zu leiten, um den Ansprüchen, welche der Thalmud auf filologische und archäologische Behandlung hat, gerecht zu werden. Indem man diesen Weg einschlägt, macht man allerdings die Vielen anstößige Entdeckung, daß die größten Celebritäten des rabbinischen Mittelalters den Thalmud zuweilen mißverstanden haben; dafür entschuldigt aber das Licht, welches die neue, von Sprach- und Sachkenntniß getragene, auf die übrigen Schriftdenkmäler des Alterthums längst angewendete Methode über manche, bisher dunkel gebliebene, thalmudische Spezialität verbreitet. Dies ist auch bei den thalmudischen Ausdrücken „Golal" und dem häufig damit verbundenen „Dofak" der Fall. Diese Ausdrücke können natürlich erst dann genau verstanden werden, nachdem man sich mit der Gestalt der Gräber im Oriente bekannt gemacht hat.

Auf die zuverlässigen Berichte von Reisenden gestützt, gibt Saalschütz von den in Felsen angebrachten altjüdischen Ruhestätten der Dahingeschiedenen folgende Beschreibung: „Die wichtigsten hebräischen Felsenarbeiten sind Grabdenkmäler im Norden Palästina's, bei Sichem und bei Jerusalem die sogenannten Gräber der Könige, Absolons, der Richter Israels. Sie sind theils innerhalb des Bergfelsens angelegt, theils aus demselben herausgehauen und von der Felsenwand losgelöst, so daß sie frei stehen, in ihrem ganzen Aeußern künstlich geformt sind und nur unten noch mit dem Felsboden zusammenhängen. Räume, die ihren Dimensionen nach großen Sälen gleichen, sind in den harten Bergfelsen hineingearbeitet, theilweise mehrere, durch besondere Eingänge, die in die scheidende Felswand gehauen sind, mit einander zusammenhängend. Im dunkeln Innern sind an der Wand rings umher Nischen zur Aufnahme der einzelnen Leichen angebracht. Durch Felsthüren, welche in den ausgehauenen Zapfenlöchern vermittelst der aus ihrer eigenen Masse stehen gelassenen Zapfen beweglich hingen, konnten diese Räume verschlossen werden, Säulen und andere künstliche Skulptur-Arbeiten zieren den äußeren Eingang. Ihnen schließen sich zahllose einfachere Gräber an, welche im Osten, Süden und Norden von Jerusalem eingehauen sind [1])." Die „Gräber der Könige" hält Robinson aus sehr einleuchtenden Gründen für das von Josefus und andern Schriftstellern erwähnte Monument der zum Judenthume übertretenen Helene, Königin von Adiabene. Der griechische Schriftsteller Pausanias hebt im zweiten Jahrhundert zwei Grabmäler als besonders bewunderswürdig hervor: das des Königs Mausolus in Karien und das der Helene zu Jerusalem. An dem letzteren rühmt er besonders auf eine über-

[1]) Jahn, Bibl. Archäol. I. 2, 538.

treibende Weise die Thür, welche aus demselben Felsen und so künstlich gearbeitet war, daß sie nur geöffnet werden konnte, wenn jedesmal das Jahr denselben Tag und dieselbe Stunde wieder herbeiführte. Alsdann öffnete sie sich angeblich von selbst durch einen Mechanismus, und verschloß sich wieder nach kurzer Zeit, wenn einer es versucht hätte, sie zu einer andern Zeit zu öffnen, so würde er sie erst mit Gewalt haben aufbrechen müssen[1])." Sonst waren die Thüren nicht immer durch Zapfen eingehängt, welche entsprechenden Löchern in den Felsen eingepaßt waren; zuweilen „wurde der Eingang mit einem großen Steine verwahrt, welcher nicht in Angeln hing, sondern über den Eingang hingelehnt oder hingewälzt wurde, und den man also, wenn man in die Gruft gehen wollte, wegwälzen mußte[2])." Aus dieser, für die christliche Urgeschichte so hochwichtigen Beschaffenheit der Grufteingänge erklären sich die beiden Ausdrücke גוֹלֵל und דוֹפֵק: Golal ist der Stein, welcher an den Eingang der Gruft gewälzt wird; Dofak ist der Stein, welcher vom Golal gleichsam

---

[1]) Die passive Bedeutung dieser Formen ist nicht auffallend. Fürst sag von der Form Poal: „Etiam nn. part. perf. pass. hanc formam induunt, velut עולם (arab. מעאלם) tempus quasi obnuptum et occultum (Concord. 1340, b)." Irrthümlich fügt er aber hinzu: eandemque formam representant nn. partic. ex participio conj. Pual abbreviata, velut מוֹרָט ־ מְמוֹרָט, שׁוֹעֵר ־ מְשׁוֹעָר; der Pualpartizip verlangt kein Mem, wie 2 M. 3, 2 (אֻכָּל) beweist. Die jüdischen Grammatiker haben in ihren Paradigmen letztere Form, während die christlichen — so weit mir dieselben bekannt sind — das Mem vorsetzen. Aber Ezra ist unkonsequent, indem er מְדֻבָּר (Ps. 87. 3) als Piel und מְרוֹמָם Nehem. 2, 5) als Pual bezeichnet (Mozn. ed. Heidenh. 47, b).

[2]) Ohol. 2, 4.

gestoßen wird [1]). Diese einzig richtige Erklärung ist übrigens nicht neu, sie steht ausdrücklich in der Mischna: „welches ist der Dofak? Das, woran der Golal sich lehnt: נשען [2]). Hier kann unmöglich von einem Sargdeckel oder wie R. Jakob b. Meïr Tham will, von einem Denksteine die Rede sein! Die Reduktion der Trauertage wird also fortan nicht mehr an den „Golal“ anzuknüpfen sein. Bei einer Revision der Trauervorschriften wird dagegen zu beachten sein, was die sonst starren Karäer darüber lehren: „Das Trauern um Dahingeschiedene unterliegt als freiwillig übernommene Sitte den Veränderungen der Zeit.“ Zu manchen antithalmudischen Reformen hat in dieser Rücksicht schon das Mittelalter Bahn gebrochen. R. Mose b. Jakob aus Coucy, der berühmte Verfasser des Semag, berichtet in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts, daß die Verhüllung des Hauptes, trotz der thalmudischen Vorschrift, ganz außer Brauch gekommen sei, „weil sich die französischen Juden vor ihren christlichen Nachbarn und Dienstboten nicht lächerlich machen wollen.“ Und wiewohl R. Meïr há-Kohen aus Narbonne dies im dreizehnten Jahrhunderte billigte, und R. Moses Isserls im sechzehnten Jahrhundert der antithalmudischen Neuerung so entschieden seinen Beifall zollte, daß er es angezeigt fand, eine Warnung vor der Rückkehr zur thalmudischen Sitte hinzuzufügen; so drückte doch der Danziger Rabbiner Lipschitz noch vor zwanzig Jahren sein Erstaunen darüber aus, wie man aus Furcht, sich lächerlich zu machen, die Uebung eines religiösen Brauches unterlassen könne. Nachdem er jedoch in dem Gedanken, daß man es

---

[1]) Aus M. Katan 27, a. erhellt übrigens, daß die Anbringung des Golal der letzte Akt des Begräbnisses war.

[2]) Eschkol Alfab. 265. S. 101, c.: רשות ומנהג והרשות ויעתק ממה שהיה מקודם לדבר אשר און האבלות חוב כי אם יתחדש בזמן והמנהג יצא ויתחלף

schon in der thalmudischen Zeit mit den Trauergebräuchen nicht sehr rigoros genommen, einige Beruhigung gefunden, und erwogen hat, daß auch die thalmudische Umstürzung der Sofas außer Brauch gekommen; ist er geneigt, unter gewissen Modifikationen auch das Bartabnehmen in der Trauerzeit freizugeben.

XVIII.

Das Orgelspiel am Sabbath.

Nachdem Chorin, wie bereits erwähnt wurde, in seiner Gemeinde öffentlich erklärt hatte, daß sich auch von orthodoxem Standpunkte gegen die Anstellung eines jüdischen Organisten für Sabbathe und Festtage nichts einwenden ließe, trat er mit dieser Behauptung auch vor ein größeres, thalmudisch gebildetes und hebräisch lesendes Publikum. Dieses glaubte er durch folgendes Raisonnement auf seine Seite zu bringen: „Schon die Toßafisten erklärten, daß das Verbot der Handhabung musikalischer Instrumente an Sabbathen und Festtagen nur auf die thalmudische Zeit zu beschränken sei. Da nämlich damals Viele die Befähigung hatten, musikalische Instrumente zu verfertigen und zu repariren, so lag die in der Gemara ausgesprochene Besorgniß nahe: das Musiziren, das an sich keine Sabbath störende Thätigkeit ist, würde zur Verfertigung oder Reparirung von Musikinstrumenten führen und solchergestalt Gelegenheit geben, den Sabbath durch verbotene Arbeit zu entweihen. Diese Meinung der Toßafisten führt auch R. Moses Isserls an [1])

---

[1]) Toßaf. Beza 30, Schlgw. הנח.

Ferner dürfte der Kanon: „Im Jerusalemischen Tempel gilt kein sabbathliches Präkautionsverbot (אין שבות במקדש)“ auch auf den Synagogenkultus anzuwenden sein, indem die Wachsamkeit der Religionsbehörden dieselbe Bürgschaft für die Beobachtung der Sabbathgesetze bietet, welche einst die Wachsamkeit der Priester im Tempel zu Jerusalem geboten hat (כהנים זריזין הם). Erklärte ja schon R. Mardechai b. Hillel (gest. 1310) das Beten beim Lampenlichte am Versöhnungstage für zulässig, weil die an diesem Tage herrschende besonders feierliche Stimmung jede Präventivmaßregel überflüssig macht [1]); (an gewöhnlichen Sabbathen darf nämlich beim Lampenscheine nicht gelesen werden, damit man den Lampendocht nicht neige, um helleres Licht zu gewinnen). Wird nun dem Gottesdienste eine erbaulichere Einrichtung gegeben, so wird die feierliche Stimmung in der Synagoge an jedem Sabbathe hinreichen, Ausschreitungen zu verhüten. Die Präventivmaßregeln gegen das Musiziren sind mithin in der Synagoge unnöthig. Beachtenswerth bleibt endlich, daß R. Isak Alfaßi das Schofar ertönen ließ, auch wenn der Neujahrstag auf einen Sabbath fiel, indem er dafür hielt, daß jede Ausschreitung durch die Aufsicht der ordentlichen Religionsbehörde verhütet wird [2])." So weit Chorins Raisonnement. Er ist seiner diplomatischen Methode auch hier treu geblieben. Die kritische Methode schlägt einen andern Weg ein. Sie zieht Alles in Erwägung, was über die in Rede stehende Frage gesagt wurde, um dieselbe von nationellem und rituellem Standpunkte zu lösen.

---

[1]) R. Mardechai fügt aber daselbst (Sabb. 236) hinzu, daß der Pijjut des Abendgebetes wegbleibt, wenn der Festtag mit einem Sabbathe zusammenfällt, damit das Neigen des Dochtes beim Lesen des Pijjut verhütet werde. Chorin führt letztere Bestimmung jedoch nicht aus dem Mard., sondern aus dem O. Ch. 275 an, um die Beweiskraft der zitirten Stelle nicht zu schwächen.

[2]) Taschbaz 2, 197. Jeleb Sekunim hebr. Th. S. 2, 3.

Die nationelle Einwendung, nach welcher sich die In-
ntalmusik in der Synagoge nicht mit der Trauer um
alem verträgt [1]), wird von den heutigen Stimmführern
Orthodoxie nicht mehr urgirt. Dieselben sind ohne
el zu der Einsicht gelangt, daß die bezüglichen thal-
chen Verbote überhaupt jede, auch außersynagogale
ng der Tonkunst einschließen. Nun ist aber die Ge-
sstimmung, welche diese Verbote erzeugte, auch einem
n Theile der Orthodoxie fremd geworden, und Musik
Gesang haben in vielen orthodoxen Häusern warme
e gefunden. Dort, wo die Orgelfrage zur Sprache
t, ist das angeblich nationelle Bedenken gegen die Musik
ändig überwunden, so daß die antimusikalische Berufung auf die nationale Trauer, worauf R. Moses Sofer noch 1818 so großes Gewicht legte, von Niemanden mehr wiederholt wird.

Die rituelle Einwendung zerfällt in vier verschiedene Punkte: 1. Die Instrumentalmusik in der Synagoge ist eine Neuerung; 2. sie ist eine Nachahmung christlicher Cultusformen; 3. sie verletzt das jüdische Gefühl; 4. sie verträgt sich nicht mit der Strenge des Sabbathgesetzes. Auf die erste Einwendung legen die neueren Gegner der Orgel um so mehr Gewicht, als sie die Thatsache dafür sprechen lassen, daß die Instrumentalmusik gerade dem ältesten Synagogencultus gänzlich fremd war. Sie vergessen aber, daß die ältesten Synagogen zur Zeit des (zweiten) Tempels entstanden sind, wo Instrumentalmusik und selbst melodischer Gesang als ausschließliches Attribut des Tempels angesehen wurde [2]). Eine Nachahmung christlicher Cultusformen wird man, abgesehen

[1]) S. O. Chan. 4, 38. Anm. 13. vrgl. auch oben S. 57 und Chatham Sofer, Theil. Ch. Mischp. 172.

[2]) S. oben S. 57.

von dem Pfeifenwerke des Jerusalemischen Tempels [1]), die Orgelbegleitung kaum nennen können, da dieselbe auch unter den Christen Gegner hatte und noch immer Gegner hat. Ulrich Zwingli duldete keine Orgel, und er soll, um die Kirchenmusik lächerlich zu machen, mit einer Musikbande vor dem Rathe von Zürich erschienen sein, um ein Gesuch vorzutragen. Bern hatte noch in dem letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts keine Orgeln. Die griechische Kirche weiset dieselben bis auf den heutigen Tag zurück. Selbst manche katholische Bischöfe haben beim Tridentiner Conzil (1545—1563) gegen den Gebrauch der Orgel gestimmt.

Die neuorthodoxen Rabbiner und Prediger, die, um den Laien zu imponiren, die Orgelbegleitung gerne mit den Waffen weltlicher Gelehrsamkeit bekämpfen, werden in der Folge mit der Anführung dieser Thatsachen prunken können, und ich will ihnen selbst die Notiz nicht vorenthalten, daß das englische Parlament 1644 die Musik aus den Kirchen verbannte, und Choralbücher und Orgeln vernichten ließ, und daß sich nur das Oberhaus später für die Kirchenmusik aussprach.

Abgesehen von all dem dürfte es aber auch an der Zeit sein, der so sehr perhorreszirten Nachahmung etwas näher in's Angesicht zu schauen.

Das Christenthum ist aus dem Judenthume hervorgegangen. Die Religionsurkunden Israels sind, wie den Juden, auch den Christen heilig. Die alttestamentlichen Apokryphen, Produkte jüdischen Geistes, gehören für einen großen Theil der Christenheit ebenfalls zum Bibelkanon. Das heranwachsende Geschlecht der christlichen Nationen Europas lernt die Geschichte Israels viel früher, als die seines eigenen Stammes; ja, die christliche Volksschule beschränkt ihren histori-

---

[1]) S. vor. Jahrg. S. 39. Anm. 21.

schen Unterricht fast nur auf Israels Vorzeit! Wenn christliche Prediger bei Krönungs- und Huldigungsfesten, bei Eröffnung und Schließung von Landtagen und andern bürgerlichen Festtagen predigen, wählen sie in der Regel alttestamentliche Texte. Von der mosaischen Sittenlehre sagt ein frommer christlicher Pfarrer, Johann David Friedrich Schottin: „Das ist die echte Moral, die zu ihren Satzungen, wie Moses, den einzigen Grund hinzufügt: „Denn ich bin der Herr, euer Gott." Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig." Diesen, dem jüdischen Selbstbewußtsein so wohlthuenden Thatsachen gegenüber können gebildete Juden ohne Bedenken anerkennen, daß sie keinen Anstand nehmen, in der ästhetischen Veredlung ihres Gottesdienstes dem Beispiele der Christen zu folgen! Wurden ja im Mittelälter Synagogalgesänge nach externen Melodieen gesungen und komponirt! In unserer Zeit hört man gerade in den orthodoxen Synagogen externe Melodieen! Ein sehr orthodoxer Rabbiner des Mittelalters scheute sich gar nicht, öffentlich zu lehren: „Wir Juden sollten, was das anständige Betragen im Gotteshause betrifft, uns die Christen zum Muster und Vorbilde nehmen [1])!" Nach Mannstein ist es ausgemacht, daß die ersten Anfänge des melismatischen Gesanges einer Stimme in den Ausgang des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts fällt." Und diese herrliche nichtjüdische Erfindung wußte sich selbst in die orthodoxe Synagoge den Weg zu bahnen! „Das jüdische Gefühl ist gegen die Orgel!" Darauf pflegt man sich besonders in Wien zu berufen. Eine Abstimmung der ganzen Wiener Gemeinde würde aber ohne Zweifel ergeben, daß die überwiegende Mehrzahl der Orgelgegner auch Gegner des Chorgesanges sind, die Freunde des letz-

---

[1]) Kolbo Nr. 11.

tern aber zumeist auch gegen die Orgelbegleitung nichts einzuwenden haben. In ästhetischen Fragen gibt es eben so wenig ein speziell jüdisches Gefühl, als es in Fragen der Logik einen speziell jüdischen Verstand gibt; wohl aber gibt es allenthalben, nicht nur unter den Juden, verschiedene Abstufungen in der Bildung des Geschmacks!

Der judenfeindliche Schudt ist merkwürdiger Weise in Ansehung der Orgel der Apologet der Juden, indem er die Behauptung Pfefferkorns, als empfänden die Juden eine eigene Antipathie gegen den Orgelton, mit der Bemerkung zurückweist, daß eine Prager Synagoge eine Orgel besitze [1]).

Das thalmudische Sabbathgesetz ist der Musik allerdings nicht günstig. Selbst bei der glänzenden Festivität des Fackelhauses (oder des sogenannten Wasserschöpfens) am Laubhüttenfeste durfte sich am Sabbathe und am Festtage keine Musik hören lassen [2]); R. Eleazar b. Pedath, ein auch sonst sehr asketischer Lehrer, will am Sabbathe jeden Sang und Klang vermieden wissen [3]). Von anderen obskuren Asketen werden gar absonderliche Dinge erzählt. Der eine übernachtet auf der Treppe, weil er in der Sabbathnacht nicht an die Thüre klopfen will, um seine schlafenden Hausleute zu wecken. Selbst die Frage, ob man mit der Hand an den Bauch schlagen dürfe, wird — vielleicht blos im Scherze — zur Sprache gebracht. Andere nahmen es jedoch minder genau. Mancher pochte an die Thüren, um den Anfang des Gottesdienstes anzukündigen. Die Hochzeitsgäste Rabbis, des gefeierten Mischnaredakteurs, klatschen sich am Sabbathe trotz des Mischnaverbotes wacker in die Hände, was von R. Meir getadelt wird. Nach der palästinensischen Gemara

---

[1]) Merkwürd. 6. B. 34 Kap. S. 285.

[2]) Sukka 5, 1. S. Geiger Leseb. Nr. 11.

[3]) Jer. Beza 5, 2., בשבת כל משמיעי קול אסורי.

schlugen sie, um nicht gegen das Gesetz zu verstoßen, die Dorsalflächen der Hände aneinander [1])! Die verhältnißmäßig mildeste Doktrin stellte Rabba b. Nachmani auf, welcher von 308 bis 320 Schulhaupt zu Pumbaditha war, sich durch Scharfsinn auszeichnete, und das Unglück hatte, bei der persischen Polizei denunzirt zu werden. Er lehrte, daß nur der eigentlich musikalische Klang am Sabbathe nicht hervorgebracht werden dürfe [2]); zu dieser Anschauung bekennt sich auch die Mehrzahl der Kasuisten. In seiner ganzen Ausdehnung wurde jedoch das Verbot auch im Mittelalter nicht beobachtet, und hierauf gründete Chorin, wie bereits erwähnt, seinen Reformvorschlag, indem er sich, gleich den Toßafisten, darauf berief, daß heutzutage nicht daran zu denken sei, man würde Instrumente verfertigen oder repariren. Die wissenschaftliche Theologie wird alles dies auf sich beruhen lassen, und dagegen folgende Thatsachen konstatiren:

Von den in der Bibel vorkommenden musikalischen Instrumenten blieb in der thalmudischen Zeit nur die Flöte oder Pfeife gebräuchlich [3]). Mit dem Erlöschen der Tempelmusik erlosch auch der Gebrauch der übrigen Tempelinstrumente, und die thalmudische Ueberlieferung giebt keinen Aufschluß über die Beschaffenheit derselben.

---

[1]) Das.

[2]) Flöte oder Pfeife — חליל, Sabb. 23, 4. Kethub. 4, 2 B. Mez. 6, 1. Nach Arach. 10, b. ist אבוב mit diesem Instrumente identisch. Dieses Instrument war in der thalmudischen Zeit zumeist verbreitet; es repräsentirt im Sprachgebrauche die edlere Musik überhaupt! „Das Flötenspiel ist dem Vornehmen angenehm, der Weber hört's nicht an (Joma 20,b)", wo Raschi aus Chalil das Verbum חלל bildet. Zur Erläuterung des „Weber" verweist Dukes mit Recht auf Sota 43, a. Viel seltener wurde das Saiteninstrument Nebel (נבל) gebraucht, Kelim 15, 6 scheint aus der Zeit des Tempels zu stammen, da daselbst von dem „Nebel der Leviten" die Rede ist.

[3]) Die hieher gehörigen Erläuterungen folgen an einem andern Orte.

Bei Hochzeitsfesten und Leichenbegängnissen war ausschließlich die Flöte oder Pfeife beliebt; doch wurden auch ausländische Instrumente in jüdischen Kreisen einheimisch [1]): ein Beweis, daß der in neuerer Zeit so oft besprochene musikfreundliche Sinn der Juden schon im Alterthume unter denselben einheimisch war.

Die Schriftgelehrten haben sich dagegen nicht mit Musik beschäftiget, und über die Uebung derselben als über eine mit der Trauer um Jerusalem unverträgliche Erheiterung ihre entschiedene Mißbilligung ausgesprochen, die Musikanten-Spötter (לִיצָנִים)" genannt, ohne jedoch beim Volke durchdringen, und ohne selbst den Vorbetern in der Synagoge Normen für den Gesang vorschreiben zu können [2]).

Die filosofisch gebildeten Rabbiner lernten die Musik theoretisch aus der Literatur kennen; wie denn die Musik im Mittelalter überhaupt zuerst als Wissenschaft von guten Köpfen, und dann erst als Kunst von schöpferischen Geistern aufgefaßt und ausgeübt wurde. In keinem Lande würdigten jedoch jüdische Schriftsteller die Tonkunst so sehr, wie in Italien, dem Vaterlande der edlern Musik, dem Geburtslande der Notenschrift. In Rom, wo die Musik von jeher, besonders seit Gregor dem Großen kultivirt wurde, preist Immanuel b. Salomo im 13. Jahrhundert dieselbe als eine herrliche und wunderbare Kunst, die in der biblischen Zeit in Israel einheimisch war, jetzt aber ausschließlich in den Händen der Christen ist [3]). In Mantua schrieb Jehuda Moskato im 16. Jahrhundert eine Abhandlung zur Verherrlichung der Musik [4]). Moskato war Zeitgenosse

---

[1]) Ascheri zu Kelim 15, 4. S. B. Chan. 4, 26. Oben S. 57. Buch der Frommen 251. Landaus Aruch 2, 677. Anm.

[2]) Angeführt aus dem Commentare zu d. Spr. Sal.'s von Jellinek im B. Chan. 4, 64.

[3]) Refuz. Jehuda 1. Pred.

[4]) Mannstein, Geschichte S. 72.

des Giovanni Pierlnigi da Palästrina, den die Geschichte der Musik den „Löwen des Jahrhunderts" nennt: „den Mann, welcher dem National-Genie seines Volkes die Anerkennung der Welt verschaffte [1])." Ein dritter Zeitgenosse derselben, der gelehrte Arzt Abraham da Porta Leone, ebenfalls in Mantua, rühmt Moskato's Abhandlung, bespricht aber die Musik und deren Prinzipien viel eingehender und liefert eine ausführliche Dissertation über die Musik und die musikalischen Instrumente des Jerusalemischen Tempels. Als Italiener war Porta Leone von der Erhabenheit und Heiligkeit der Tonkunst so sehr durchdrungen, daß ihm als Juden der Gedanke, dieselbe habe auch den Tempeldienst in Jerusalem verherrlicht, nicht genug Befriedigung gewährte. Unwillkürlich fühlte er sich zu der Annahme gedrängt, daß die Leviten auch theoretisch-musikalische Werke besaßen [2]). Ein vierter Zeitgenosse dieser Musikfreunde, der jüngste derselben, Leon da Modena, (geboren 23. April 1573; gest. 1648), ertheilte als jüdischer Prediger in Venedig sogar — wohl nur theoretischen — Unterricht in der Musik [3])! Aber selbst in Deutschland, wo sich die jüdischen Schriftgelehrten nicht mit der Theorie der Musik beschäftigten, gab es doch selbst einzelne Thalmudisten, die mehrere musikalische Instrumente zu handhaben verstanden, und R. Jair Chajiim Bacherach (gest. 1702) wurde befragt, ob ein solcher Thalmudist sich nichts vergebe, wenn er Hochzeitsgäste mit seinem Spiele erheitert [4]). Trotz all dem war die

---

[1]) Schilte ha Gibborim Kap. 4.: ראוי הוא להאמין שהיו ללוים ספרים רבים המלמדים כל מיני הנגונים בכלים וגם כל מיני השיר

[2]) Reggio Examen Traditionis XVI.

[3]) Chawwoth Jair Nr. 205.

[4]) S. oben Anm, 10.

Kenntniß der Musik so wenig verbreitet, und musikalischer Genuß außerhalb Italien für so profan gehalten, daß eine Opposition gegen das antimusikalische Sabbathherkommen unmöglich aufkommen konnte. In unserer Zeit hat der musikfreundliche Sinn der Juden ganz andere Dimensionen angenommen! Wer heutzutage das Musiziren am Sabbathe ernstlich verbieten will, hat weder von der Natur und Beschaffenheit der Musik eine Ahnung, noch von der Bestimmung der Sabbatruhe. Zur Zeit der Restauration des zweiten Tempels pulsirte das jüdisch-religiöse Leben noch kräftig genug, um die übliche Tempelmusik auch am Sabbathe nicht zu unterbrechen. An den auf die Präventivgesetze bezüglichen oben angeführten Kanon dachte zu jener Zeit noch Niemand; der Kanon wurde, wie dies in der Natur der Sache liegt, später eben von dem Verfahren im Tempel abstrahirt, wo die Observanzen von dem außerhalb des Tempels immer mehr steigenden Sabbath-Rigorism unberührt blieben. Für die Festivität des Fackelhauses [1]) hingegen läßt sich in der ganzen Geschichte der zweiten Tempelperiode kein anderer Ursprung entdecken, als der siebentägige Waffenstillstand, welchen Antiochus VII. Evergeta oder Sidetes dem Johann Hyrkan auf dessen Verlangen wegen der bevorstehenden Feier des Laubhüttenfestes gewährte, und aus welchem ein Friedensschluß hervorging [2]). Dieser Waffenstillstand bildete eine Epoche in der Geschichte jener vielbewegten Zeit: in der Wochenprofezeiung Daniels wird demselben ein eigener Ausspruch gewidmet [3]). Der Waffenstillstand fiel in das erste

---

[1]) Jos. Alterth. 13, 8. 2.

[2]) B. Chan. 3, 116—121.

[3]) Jos. de bello jud, 2, 8, 9. Löw. Einl. zum Jeled Sekunim S. 18. Anm. 41.

Jahr Johann Hyrkan's (130), also in die Zeit, wo die sadduzäisch-farisäische Gährung ihren Anfang nahm. Die Chasidäer und Asketen gaben bei der Festivität den Ton an. Es kann mithin nicht auffallen, daß es mit der sabbathlichen Stille viel strenger genommen wurde, als bei dem ältern Tempelkultus. In dem Kreise der Essener hat die Sabbathstrenge das äußerste Extrem erreicht [1]). Dieser Entwicklungsgang liegt so klar vor Augen, daß er jedem einleuchten muß, der einigen geschichtlichen Sinn besitzt, und für die pilpulistische Distinktion der Thoßafisten [2]) nicht eingenommen ist, auf welche sich vor nicht langer Zeit ein junger Rabbiner in dem ehemaligen Rabbinatssprengel Chorins berief, um den nur beschränkten Gebrauch der in seiner Gemeinde bereits bestehenden Orgel zu motiviren. Einen viel geeignetern Anhaltspunkt könnten die Musikfeinde in der karaitischen Satzung finden, welche die Handhabung musikalischer Instrumente im Widerspruche mit dem Thalmud für eine wirkliche den Sabbath entweihende Arbeit erklärt [27]).

---

[1]) Sukka 50, a. Schlgw. שאינו.

[2]) Eschkol ha-Kofer Alfab. 145. Bl. 54, d: ולא יכשר העברת תקיעת ביום השבת כי הוא חלול ליום השבת. womit offenbar dem thalmudischen חכמה ואינה מלאכה (Rosch ha-Schana 27, b) widersprochen werden soll.

XIX.

Jubilarschrift. Reise nach Mähren.

Diese Reformen — Eisenbahnfahrt am Sabbath, Abkürzung der Trauerzeit um Dahingeschiedene, Orgelspiel in der Synagoge, — brachte Chorin in seiner am Vorabende seines 74. Geburtstages vollendeten und unter dem Titel „Jeled Sekunim“ (Kind des hohen Alters) 1839 bei Strauß in Wien erschienenen kurzen Jubilarschrift zur Sprache, welche auch einen Rückblick auf sein Leben enthält. Die hier in Kürze skizzirten Thatsachen sind den freundlichen Lesern dieser Blätter ausführlicher erzählt worden, als sie der Held derselben, der seine Skizze im Sommer des erwähnten Jahres in Wien flüchtig zu Papier warf, erzählen konnte. Wir haben daher nur noch hervorzuheben, daß sich im Jahre 1827 wieder Wolken über Chorins Haupte zusammenzogen. „Ein Rabbi“ erzählt Chorin, „unternahm es, einen förmlichen Aufstand wider mich zu erregen. Er kam am 18. Dezember 1827, bewaffnet mit mehreren Briefen von Rabbinen, in denen die Erkommunikation aus den Gemeinden Israels über mich und Alle, die mir anhangen, ausgesprochen war. Es gelang ihm, viele unruhige Auftritte zu veranlassen, bis es der Gemeinde gelang, diesem Unfug durch die politische Behörde zu steuern. Der unberufene Gast mußte die Stadt verlassen, und der Veranlasser dieses Auftrittes, der mitwirkende Vorsteher, wurde seines Amtes entsetzt.“

Als Chorin diese Episode aus seinem Leben niederschrieb, war er 74 Jahre alt. Wo er in Wien erschien,

wurde ihm mit aller Ehrerbietung begegnet. Der alte in Wien hochgeachtete Hofmannsthal und selbst der orthodoxe Lämmel zeichneten ihn auf verschiedene Weise aus. Er konnte also nicht ahnen, daß ihm noch ein Angriff von Seiten der Orthodoxie bevorstehe, und zwar in seinem eigenen Geburtslande!

Die Veranlassung hierzu war folgende: Der Redakteur dieser Blätter, der zu jener Zeit als Rabbinats-Candidat in Wien lebte, hatte, dem Wunsche Chorins entsprechend, zu dem „Jeled Sekunim" eine Einleitung geschrieben („Die Reform des rabbinischen Ritus auf rabbinischem Standpunkte"), und ein Exemplar dieser Schrift mit dem Bilde Chorins und einem eigenhändigen Schreiben desselben seinem Vater Moses Löw in Czernahora, einem in der Bibel, dem Thalmud und der neuhebräischen Literatur wohlbewanderten Manne, eingesendet, worauf von Letzterem eine Einladung zu einem Besuche erfolgte.

Chorin machte auch nach einigen Tagen die Reise nach Czernahora. Er verband damit die Absicht, das Grab seines Großvaters Jesajas Donat, nach einem seit vielen Jahren gehegten Wunsche, zu besuchen, was auch wirklich geschah. Der Besuch, den er bei dieser Gelegenheit dem Boskowitzer Rabbiner, Abraham Placzek, zu machen für passend fand, wurde aber durch zwei junge Thalmudisten gestört, welche, nachdem Chorin mit seinen Begleitern kaum Platz genommen hatte, das Zimmer wüthend überfielen, und unter dem Ausrufe: „mit diesem Apikoreß will der Rabbi reden!" dem Gaste aus Ungarn deutlich genug zu verstehen gaben, daß er die Wohnung ihres Rabbiners mit seiner Gegenwart entweihe.

Der Hausherr hatte gleich beim Erscheinen der Fanatiker die Flucht ergriffen. Viele Boskowitzer waren von dem Auftritte, der seiner Zeit in Mähren viel Aufsehen machte,

tief empört, und bemühten sich, dem Gaste eine günstigere Meinung von der Gemeinde beizubringen, welcher dessen Vorfahren angehört hatten. Nach der noch an demselben Tage bewerkstelligten Rückkehr von Boskowitz blieb Chorin noch einige Tage in Czernahora. Von hier aus machte er mit seinem Freunde Löw und dessen geistreicher Schwester Amalie einen Ausflug nach Raitz, Blansko und die Umgebung. Hier machte der noch kräftige 74jährige Greis mit seinen Begleitern längere Fußpartien. Den Stock, den ihm ein Beamter in einem Walzwerke anbot, wies er dankend zurück. Ich habe mich, sagte er, niemals eines Stockes bedient. Die günstigen Eindrücke, die er von Czernahora mitnahm, waren so bleibend, daß er in der Folge niemals unterließ, vor Rosch ha-Schana seinen Freund Moses Löw in hebräischer, und dessen Gattin Pessel in deutscher Sprache zu begrüßen. Der vielgeprüfte Greis war von den Pfeilen bitterer Verfolgung so oft getroffen, von Aeußerungen einer ihm zugewendeten Anhänglichkeit dagegen so selten erfreut worden, daß ihm jeder Beweis aufrichtiger Liebe und Achtung, der ihm gegen das Ende seiner irdischen Laufbahn zu Theil wurde, eine freudige Ueberraschung bereitete.

XX.

Wiener Toleranz. Familienkummer. Die Verfolgung in Damask. Fürst Metternich.

Im darauffolgenden Jahre (1840) machte Chorin wieder eine Reise nach Wien. Diesmal war es eine Privatangelegenheit, die ihn bewog, in so vorgerücktem Alter eine Reise von Arad nach Wien zu unternehmen, welche zu jener Zeit mit so vielen Entbehrungen und Unannehmlichkeiten verbunden war. Er wollte seinem Sohne Josef, der seit einer Reihe von Jahren den Einkauf von Manufakturwaaren für mehrere ungarische Häuser in Wien besorgt hatte, die Wiener Toleranz erwirken. Die Protektion einer Dame, welche, den höchsten Kreisen angehörte, ließ ihn hoffen, daß er trotz aller Schwierigkeiten, die zu jener Zeit ein Kandidat der Wiener Toleranz zu überwinden hatte, sein Ziel erreichen werde. Die Dame war die Erzherzogin Maria Dorothea, Tochter des Herzogs Ludwig von Würtemberg und seit dem 24. August 1819 Gemahlin des Erzherzogs Josef, Palatins von Ungarn. Die Erzherzogin war eine sehr fromme, eifrige Protestantin und begünstigte besonders die pietistische Richtung. Es gehörte zu ihren Lieblingswünschen, das alte Testament in der Ursprache lesen zu können, und es ist wirklich Thatsache, daß sie in Preßburg, wo der Reichspalatin während des Reichstages seinen Wohnsitz hatte, in der hebräischen Sprache Unterricht nahm. Die Erzherzogin hatte zu wiederholten Malen von Chorin, als von einem

XIX.

Jubilarschrift. Reise nach Mähren.

Diese Reformen — Eisenbahnfahrt am Sabbath, Abkürzung der Trauerzeit um Dahingeschiedene, Orgelspiel in der Synagoge, — brachte Chorin in seiner am Vorabende seines 74. Geburtstages vollendeten und unter dem Titel „Jeled Sekunim" (Kind des hohen Alters) 1839 bei Strauß in Wien erschienenen kurzen Jubilarschrift zur Sprache, welche auch einen Rückblick auf sein Leben enthält. Die hier in Kürze skizzirten Thatsachen sind den freundlichen Lesern dieser Blätter ausführlicher erzählt worden, als sie der Held derselben, der seine Skizze im Sommer des erwähnten Jahres in Wien flüchtig zu Papier warf, erzählen konnte. Wir haben daher nur noch hervorzuheben, daß sich im Jahre 1827 wieder Wolken über Chorins Haupte zusammenzogen. „Ein Rabbi" erzählt Chorin, „unternahm es, einen förmlichen Aufstand wider mich zu erregen. Er kam am 18. Dezember 1827, bewaffnet mit mehreren Briefen von Rabbinen, in denen die Erkommunikation aus den Gemeinden Israels über mich und Alle, die mir anhangen, ausgesprochen war. Es gelang ihm, viele unruhige Auftritte zu veranlassen, bis es der Gemeinde gelang, diesem Unfug durch die politische Behörde zu steuern. Der unberufene Gast mußte die Stadt verlassen, und der Veranlasser dieses Auftrittes, der mitwirkende Vorsteher, wurde seines Amtes entsetzt."

Als Chorin diese Episode aus seinem Leben niederschrieb, war er 74 Jahre alt. Wo er in Wien erschien,

wurde ihm mit aller Ehrerbietung begegnet. Der alte in Wien hochgeachtete Hofmannsthal und selbst der orthodoxe Lämmel zeichneten ihn auf verschiedene Weise aus. Er konnte also nicht ahnen, daß ihm noch ein Angriff von Seiten der Orthodoxie bevorstehe, und zwar in seinem eigenen Geburtslande!

Die Veranlassung hierzu war folgende: Der Redakteur dieser Blätter, der zu jener Zeit als Rabbinats-Candidat in Wien lebte, hatte, dem Wunsche Chorins entsprechend, zu dem „Jeled Sekunim" eine Einleitung geschrieben („Die Reform des rabbinischen Ritus auf rabbinischem Standpunkte"), und ein Exemplar dieser Schrift mit dem Bilde Chorins und einem eigenhändigen Schreiben desselben seinem Vater Moses Löw in Czernahora, einem in der Bibel, dem Thalmud und der neuhebräischen Literatur wohlbewanderten Manne, eingesendet, worauf von Letzterem eine Einladung zu einem Besuche erfolgte.

Chorin machte auch nach einigen Tagen die Reise nach Czernahora. Er verband damit die Absicht, das Grab seines Großvaters Jesajas Donat, nach einem seit vielen Jahren gehegten Wunsche, zu besuchen, was auch wirklich geschah. Der Besuch, den er bei dieser Gelegenheit dem Boskowitzer Rabbiner, Abraham Placzek, zu machen für passend fand, wurde aber durch zwei junge Thalmudisten gestört, welche, nachdem Chorin mit seinen Begleitern kaum Platz genommen hatte, das Zimmer wüthend überfielen, und unter dem Ausrufe: „mit diesem Apikoreß will der Rabbi reden!" dem Gaste aus Ungarn deutlich genug zu verstehen gaben, daß er die Wohnung ihres Rabbiners mit seiner Gegenwart entweihe.

Der Hausherr hatte gleich beim Erscheinen der Fanatiker die Flucht ergriffen. Viele Boskowitzer waren von dem Auftritte, der seiner Zeit in Mähren viel Aufsehen machte,

tief empört, und bemühten sich, dem Gaste eine günstigere Meinung von der Gemeinde beizubringen, welcher dessen Vorfahren angehört hatten. Nach der noch an demselben Tage bewerkstelligten Rückkehr von Boskowitz blieb Chorin noch einige Tage in Czernahora. Von hier aus machte er mit seinem Freunde Löw und dessen geistreicher Schwester Amalie einen Ausflug nach Raitz, Blansko und die Umgebung. Hier machte der noch kräftige 74jährige Greis mit seinen Begleitern längere Fußpartien. Den Stock, den ihm ein Beamter in einem Walzwerke anbot, wies er dankend zurück. Ich habe mich, sagte er, niemals eines Stockes bedient. Die günstigen Eindrücke, die er von Czernahora mitnahm, waren so bleibend, daß er in der Folge niemals unterließ, vor Rosch ha-Schana seinen Freund Moses Löw in hebräischer, und dessen Gattin Pessel in deutscher Sprache zu begrüßen. Der vielgeprüfte Greis war von den Pfeilen bitterer Verfolgung so oft getroffen, von Aeußerungen einer ihm zugewendeten Anhänglichkeit dagegen so selten erfreut worden, daß ihm jeder Beweis aufrichtiger Liebe und Achtung, der ihm gegen das Ende seiner irdischen Laufbahn zu Theil wurde, eine freudige Ueberraschung bereitete.

XX.

Wiener Toleranz. Familienkummer. Die Verfolgung in Damask. Fürst Metternich.

Im darauffolgenden Jahre (1840) machte Chorin wieder eine Reise nach Wien. Diesmal war es eine Privatangelegenheit, die ihn bewog, in so vorgerücktem Alter eine Reise von Arad nach Wien zu unternehmen, welche zu jener Zeit mit so vielen Entbehrungen und Unannehmlichkeiten verbunden war. Er wollte seinem Sohne Josef, der seit einer Reihe von Jahren den Einkauf von Manufakturwaaren für mehrere ungarische Häuser in Wien besorgt hatte, die Wiener Toleranz erwirken. Die Protektion einer Dame, welche, den höchsten Kreisen angehörte, ließ ihn hoffen, daß er trotz aller Schwierigkeiten, die zu jener Zeit ein Kandidat der Wiener Toleranz zu überwinden hatte, sein Ziel erreichen werde. Die Dame war die Erzherzogin Maria Dorothea, Tochter des Herzogs Ludwig von Würtemberg und seit dem 24. August 1819 Gemahlin des Erzherzogs Josef, Palatins von Ungarn. Die Erzherzogin war eine sehr fromme, eifrige Protestantin und begünstigte besonders die pietistische Richtung. Es gehörte zu ihren Lieblingswünschen, das alte Testament in der Ursprache lesen zu können, und es ist wirklich Thatsache, daß sie in Preßburg, wo der Reichspalatin während des Reichstages seinen Wohnsitz hatte, in der hebräischen Sprache Unterricht nahm. Die Erzherzogin hatte zu wiederholten Malen von Chorin, als von einem

jüdischen Reformator sprechen gehört. Bei der lebhaften Theilnahme der hohen Frau für religiöse und kirchliche Angelegenheiten mag dies allein hingereicht haben, ihr einiges Interesse für den Arader Rabbiner einzuflößen. Es ist aber möglich, daß sie sich Chorin als einen Reformator in protestantischem Sinne, d. i. als einen Restaurator des biblischen Judenthums dachte, was ihr, da sie das Missionswesen kannte und begünstigte, besonders bedentsam scheinen mußte. Man kennt das unter den protestantischen Freunden der Judenbekehrung weitverbreitete Vorurtheil, nach welchem man die Juden nur genauer mit dem alten Testamente vertrauter machen muß, um sie sogleich auch für's neue Testament gewonnen zu haben: ein Vorurtheil, das in unserer Zeit durch die an protestantischen Hochschulen gelehrte alttestamentliche Exegese hinlänglich widerlegt wird!

Ueber welche theologische Fragen sich nun die bibelfeste Erzherzogin mit dem ergrauten Arader Rabbiner unterhielt, können wir nicht berichten. Wie hoch er in ihrer Gnade stand, erhellt aber aus ihrer Bereitwilligkeit, die Toleranzangelegenheit Josef Chorins ihrem Stiefsohne, dem Erzherzoge Stefan, wiederholt zu empfehlen. Aron Chorin fand bei dem Erzherzoge die leutseligste Aufnahme, und er wurde nicht müde, von der hohen Begabtheit, der Klugheit und der Menschenfreundlichkeit des damals noch jungen Prinzen zu erzählen. Die Wiener Toleranz wurde jedoch nicht erreicht. Die Verstimmung, in welche Vater und Sohn hierüber geriethen, war nur vorübergehend. Von unbeschreiblicher Bitterkeit war aber für den am Rande des Grabes stehenden Vater der Abfall eines Theiles seiner Nachkommen von dem Glauben der Väter.

Zu dem Resultate, daß sein Sohn die Toleranz nicht erhalte, gelangte Chorin erst nach vielfältigem Antichambriren. Zu gleicher Zeit führte ihn eine allgemeine Angelegenheit

auch öfters ins Bücher-Revisionsamt: Die Edirung einer alten Schrift zur Widerlegung des unsinnigsten Vorurtheils, welches in Folge des blutdürstigen Gerichtsverfahrens in Damaskus, das am 9. Februar 1840 seinen Anfang genommen hatte, auch in Europa an vielen Orten seinen Spuck zu treiben begann. In jüdischen Kreisen wurde nichts eifriger besprochen, als die Damaskus-Affaire, die Reise Crémieur's und Montefiores nach dem Oriente, und die wirklichen oder angeblichen Aeußerungen gelehrter Judenchristen über die verhängnißvolle Blutbeschuldigung. In Wien ging das Gerücht von Mund zu Mund, daß der berühmte Prediger Veith bei St. Stefan auf der Kanzel die eidliche Betheuerung ausgesprochen habe, daß das gehässige Vorurtheil, welches vor Kurzem im Oriente eine unmenschliche Judenverfolgung hervorrief und das bei manchen Christen Eingang findet, durchaus ungegründet ist. Die Nachricht von dieser Betheuerung wurde auch von ausländischen Blättern gebracht, und dieselbe sollte auch in der von Chorin zu edirenden Schrift wiederholt werden. Um dies jedoch zu thun, wollte man sich über die Authentie der Betheuerung volle und unzweifelhafte Gewißheit verschaffen. Die Frage, auf welchem Wege zu dieser Authentie zu gelangen sei, war Gegenstand wiederholter Berathungen, bis man zu dem Beschlusse gelangte, durch den Loschitzer Rabbiner Abraham Neuda, welcher gegen die Anfeindungen des mährischen Landesrabbiners Nehemias Trebitsch in Wien Schutz suchte, bei Veith eine Anfrage machen zu lassen. Neuda setzte demselben sein Anliegen auseinander, ohne jedoch einer klaren Antwort gewürdigt zu werden. „Was wollen sie von mir haben?" Dies war Alles, was ihm Veith sagte, worauf er sich zurückzog.

Die Schrift, welche herausgegeben werden sollte, führt den Titel: „Aloysii v. Sonnenfels, der uralten und weltberühmten Wienerischen Universität Mitgliedes, jüdischer Blut-

Eckel, oder das von Gebrauch des unschuldigen Christenblutes angeklagte, untersuchte und unschuldig befundene Judenthum aus Trieb der Wahrheit an Tag gegeben. Anno Domini 1753. Mit Erlaubniß hoher Obrigkeit." Chorin entwarf eine kurze Einleitung, in welcher er die gründliche Sachkenntniß des Verfassers hervorhob, und Löw lieferte eine Notiz über die Person desselben und dessen übrige Schriften, in welcher Jechiel Michel b. Juda Löw als der Berliner Oberrabbiner bezeichnet wird, als dessen Sohn sich Aloys v. Sonenfeld selbst bezeichnet, ohne jedoch den Namen seines Vaters näher anzugeben. Der Sohn dieses Aloys war Josef v. Sonnenfels, der von politischer Bornirtheit und kirchlichem Fanatismus verfolgte, berühmte Gründer der neuern Cultur in Oesterreich. Dieser hatte auch die Absicht, in Wien eine Art von Akademie zu gründen, und stellte bei Mendelssohn die Anfrage, ob derselbe geneigt wäre, in die zu gründende Gesellschaft einzutreten.

Die Anregung zu der Herausgabe der Schutzschrift von Aloys v. Sonnenfels war von Rafael Spitzberger ausgegangen, einem thalmudisch und wissenschaftlich unterrichteten geistvollen Manne, der, wiewohl in Ungarn geboren, sich in Wien als türkischer Unterthan etablirte, und welchem Dr. Gabriel Riesser die hierauf bezüglichen, in der Zeitschrift „der Jude" abgedruckten Mittheilungen verdankte. Spitzberger wußte auch dem alten Hofmannsthal Interesse für die Edition des „Bluteckel" einzuflößen. Aber trotz der vereinten Bemühungen und trotz der Bereitwilligkeit, welche Peter Beer's Sohn, der im Bücher-Revisionsamte angestellt war, an den Tag legte, so oft Chorin bei ihm erschien, — was jeden zweiten Tag geschah, — konnte das Imprimatur nicht erwirkt werden: die Schrift mußte vom Revisionsamte der Staatskanzlei zugesandt werden! Chorin hatte bereits Wien verlassen, als es Rafael Spitzberger gelang, die Pro-

tektion Rothschilds für das kleine literärische Unternehmen zu gewinnen. Rothschild erhielt nach Kurzem im Namen des Fürsten Metternich den schriftlichen Bescheid, daß es im Interesse der Betreffenden gerathener sei, die bezügliche Schrift nicht neuerdings aufzulegen. Dieser Bescheid war ohne Zweifel aufrichtig gemeint. In Wien galt zu jener Zeit der Grundsatz: „Reden ist Silber, Schweigen ist Gold!" Im Sinne dieser Maxime lebte damals die österreichische Publizistik, wie gegenwärtig die ungarische, in ihrem goldnen Zeitalter, und da die Damaskus-Affaire eine Zeitfrage war, die die Juden betraf, so wollte die Staatskanzlei in Betreff der Juden, die an den sie betreffenden Ausnahmsgesetzen genug zu tragen hatten, keine Ausnahme von der allgemeinen Schweigsamkeit dulden.

Der ablehnende Bescheid der Staatskanzlei erfuhr aber auch eine andere Beurtheilung. Nicht Wenige, deren Anschauung besonders von einem Buchhalter, Namens Willig, vertreten und vertheidigt wurde, führten den Bescheid auf die allgemeine politische Situation zurück. Bekanntermaßen war nämlich die Judenverfolgung in Damaskus von dem dortigen französischen Consul begünstiget worden. Der Pater Franziskus von Sardinien, welcher von dem apostolischen Vorsteher der katholischen Mission nach Damaskus gesandt worden war, um Nachrichten über das Schicksal des in Verlust gerathenen Pater Thomas einzuziehen, sagte in seinem Berichte, daß der französische Consul in der betreffenden Angelegenheit „die äußerste Thätigkeit nnd den größten Eifer" an den Tag gelegt habe. Die Kannengießer behaupteten also, daß die Staatskanzlei eine Solidarität zwischen dem französischen Kabinete vom 1. März und dem französischen Consul in Damaskus voraussetze, und sich hüte, dem französischen Premier Thiers nahe zu treten, der bereits in die Kriegsposaune geblasen hatte!! Als die Kunde nach Wi-

gelangte, der Marschall Soult wäre in Paris an die Spitze der Geschäfte getreten (29. Oktober), hatte Willig nichts Eiligeres zu thun, als den von ihm hochverehrten Chorin brieflich zu einer neuen Reise nach Wien aufzufordern, um das ins Stocken gerathene Projekt auszuführen. Chorin hatte auf die Angelegenheit bereits so viel Mühe verwendet, daß es ihm schwer fiel, dieselbe gänzlich aufzugeben. Er hätte auch der Aufforderung Willig's entsprochen, wäre ihm dies nicht von anderen Seiten widerrathen worden. Die Einleitung der Sonnenfelsischen Schutzschrift ist im Juni 1840 in Jost's Annalen erschienen.

XXI.

Die letzten Jahre Chorins. Auswärtige Fragen. Freiheit der Forschung. Pakser Rabbinerversammlung. Chorins Tod und Nachruhm.

Der Reichstag von 1839—40, dessen Judengesetz für die ungarischen Juden nichtsweniger als befriedigend war, wirkte auf die gebildeteren jüdischen Gemeinden mächtig durch die judenfreundlichen Reden, welche von den hervorragendsten Wortführern der Opposition an der Ständetafel gehalten wurden. Die Emanzipation der Juden war in die Reihe der Tagesfragen getreten! Die Freunde des Fortschrittes in den jüdischen Gemeinden sahen sich dadurch zu einem eifrigern Vorgehen aufgemuntert. Die Stellung Chorins in seiner eigenen Gemeinde wurde in Folge dieses Umschwunges günstiger. Einige liturgische Reformen wurden ohne Kampf und

Widerstand eingeführt. Auf eine von Prag ausgegangene Anregung erklärte Chorin 1841, daß Reis und Hilsenfrüchte am Peßach genossen werden dürfen, ohne daß von orthodoxem Standpunkte eine stichhaltige Einwendung erhoben werden könnte. Sein hierauf bezügliches hebräisches Gutachten ist im Literaturblatte des Orients (2. Jhrg. Nr. 33) abgedruckt. Fünf Jahre später sprach sich Fassel, damals Rabbiner zu Proßnitz, ebenfalls für die Freigebung des Reises und der Hilsenfrüchte aus, ohne jedoch des Chorinschen Gutachtens zu erwähnen. Fassel führt einen Gewährsmann an, auf den Chorin nicht Rücksicht genommen hatte: R. Isak b. Scheschetk, welcher ausdrücklich referirt, daß der Genuß der in Rede stehenden Viktualien gebräuchlich sei [1]). Die Gegner dieser Reform sind trotzdem nicht andern Sinnes geworden, indem sie die Berufung auf eine sefardische Autorität für unstatthaft halten, da die Prohibition anerkanntermaßen zum deutschen Usus gehört, und als solcher von R. Moses Isserls im 16. Jahrhundert sanktionirt wurde, obschon R. Isak seinen permissiven Bescheid schon im 14. Jahrhundert abgegeben hatte, ohne jedoch bei den germano-sarmatischen Rabbinen Anklang zu finden. Chorin scheint auch die bezügliche Entscheidung des westphälischen Consistoriums nicht gekannt zu haben. Fassel beruft sich dagegen ausdrücklich auf dieselbe, ohne sie jedoch gelesen zu haben [2]).

---

[1]) Regs. 420. Fassels Gutachten ist 1846 bei M. J. Landau in Prag erschienen.

[2]) Das Circulare lautet, wie folgt:

Consistorium der Israeliten.

Nro. 1412. B. B. Kassel, den 18. Januar 1810.

An die Herren Rabbiner im Königreiche Westphalen.

Herr Rabbiner!

Da bereits sehr oft von Soldaten jüdischer Religion bei uns die mündliche Anfrage gestellt worden ist. „ob ihnen nicht gestattet werden

Das Consistorium beruft sich unter Anderm auf R. Zebi Aschkenasi und dessen Sohn R. Jakob Emden, beide hochorthodore Autoritäten ersten Ranges, die sich in der That in den stärksten Ausdrücken gegen das prohibitive Her-

---

könne, sich am Peßach der Hülsenfrüchte, als: Erbsen, Bohnen, Linsen, desgleichen auch des Reises und Hirses zu ihrem Lebensunterhalte zu bedienen, indem ihnen von den israelitischen Glaubensgenossen die Mazzoth nur sparsam mitgetheilt würden, und sie daher genöthigt wären, an diesem Feste, wo die wenigen Mazzoth bis jetzt allein zu ihrer Nahrung dienten, entweder zu hungern oder Chamez zu essen", so haben wir uns veranlaßt gefunden, diesen Gegenstand genauer in Erwägung zu ziehen.

Wenn wir überhaupt schon längst mit Bedauern bemerkten, wie das Backen einer bedeutenden Quantität Mazzoth es nicht nur unmöglich macht, dieselben vor Chamez zu bewahren, sondern auch sehr oft die Vermögenskräfte des unbemittelten Israeliten übersteigt, der, dem Gebrauche gemäß, sich nur an den Genuß der Mazzoth einzig und allein zu halten vermochte, so ist es uns gewiß um so angenehmer, den israelitischen Glaubensgenossen eine Erleichterung in dieser Hinsicht zu verschaffen, die ebenso sehr mit unsern uns obliegenden Pflichten, als mit dem Sinne des Religionsgesetzes übereinstimmend ist.

Sowohl der Thalmud, als auch Rif, Rambam, Rosch, Tor, Beth Josef und alle Poskim tragen nicht das geringste Bedenken, den Gebrauch obenerwähnter Früchte am Peßach zu erlauben (wonach sich die Sefardim noch jetzt richten); R. Jerucham pflichtet nicht nur dieser Erlaubniß bei, sondern nennt auch den Minhag, sich derselben nicht zu bedienen, einen Minhag Schetuß.

Obgleich nun zwar Semak und Remo in Ansehung der fernern Beobachtung dieser Enthaltung anderer Meinung sind, so wird man doch leicht einsehen, daß in Erwägung des Gebrauchs, welchen wir jetzt von den fünf Getreidearten machten, die Besorgnisse des Semak und Rema wegfallen. Der berühmte Rabbiner Chacham Zewi verwarf diesen Minhag aus allen Kräften, und würde ihn gewiß in seiner Gemeinde aufgehoben haben, wenn ihn nicht die Furcht, sich der Anfeindung mancher Eiferer preiszugeben, davon zurückgehalten hätte, wie dies sein Sohn, der Gaon R. Jakob Zewi in seinem Werke Mor u Kezia aus-

kommen aussprechen [3]). R. Saul in Berlin hatte schon im vorigen Jahrhundert die Malice, die Beschränkung auf karaitische Ignoranz zurückzuführen [4]). Trotz all dem vertrat

drücklich erwähnte. Auch dieser selbst äußerte in jenem gedachten Werke den Wunsch, an Abschaffung eines solchen Enthaltens Antheil nehmen zu können. Ueberzeugt also von dem Nachtheile des erwähnten Minhag und beseelt von dem Eifer, für das Wohl der israelitischen Glaubensgenossen stets thätig zu sein, damit sie, der heiligen Religion unbeschadet, desto leichter ihre Gebote beobachten, und die bürgerlichen Pflichten zu erfüllen im Stande sein mögen: erklären wir hierdurch: Daß es jedem Israeliten, dem religiösen Gesetze gemäß, gestattet ist, und es demselben daher mit gutem Gewissen erlaubt wird, sich folgender Hülsenfrüchte, als: Erbsen, Bohnen, Linsen, desgleichen auch des Reises und Hirses am Peßach als Speisen zu bedienen. Wir bemerken jedoch dabei, daß diese Früchte, ehe sie gekocht werden, von allen darin befindlichen Kornarten, als: Roggen, Weizen, Dinkel, Hafer und Gerste gereinigt sein müssen. Derjenige nun, der obige erlaubte Früchte blos aus Gewohnheit vermied und also נוהג איסור, מהמת נדר war: mag sich den nunmehrigen Gebrauch derselben durch שלשה אנשים מתיר, sein lassen. Wir fordern Sie, Herr Rabbiner, im Vertrauen auf Ihre Einsicht und Liebe zum allgemeinen Besten auf, Gegenwärtiges in allen Synagogen Ihrer Gemeinden sofort bekannt machen zu lassen, und dürfen hoffen, daß Sie in dieser Hinsicht mit Ihrem guten Beispiele vorangehen werden, indem man jedes Dawiderhandeln oder sonst Unzufriedenheit verrathende Benehmen gegen diese, aufs Beste des Ganzen berechnete Maßregel, als die Handlung eines, seine Pflichten nicht bedenkenden Mannes betrachten würde, der dem Zutrauen des Consistoriums zu entsprechen sich nicht befleißigen wolle. Wir erneuern Ihnen

3) Mor u-Kezia, wo gesagt wird, daß mehrere Kasuisten die Entbehrung der Hülsenfrüchte am Peßach für שטות ומנהג טעות halten. Merkwürdig sind die Worte R. Jakobs: חמבטל מנהג וח של מניעת אכילת קטניות והדומה לו ממנהגים גרועים כאלה יהי חלקי עמו Er wünscht derlei Erschwerungen, die dem Volke lästig sind, beseitigt zu sehen, und findet diese Beseitigung sehr verdienstlich בודאי למצוה רבה יחשב.

4) Beßamim Rosch 348.

nicht nur R. Eleazar Fleckels das Herkommen, sondern selbst Azulai, der dem sefardischen Ritus angehörte, wollte dasselbe in Deutschland und Polen in seiner Integrität erhalten wissen. Selbst den Kaffee, den R. Abraham Broda wegen der Aehnlichkeit desselben mit Hülsenfrüchten förmlich verboten hatte, sollten nach seiner Meinung die deutschen und

---

die Versicherung unserer Hochachtung. Königlich-Westph. Consistorium der Israeliten. Jakobson. Berlin. Kalkar. Steinhardt. Fränkel. Heinemann.
Merkel, Sekretär.

Unter demselben Dato erließ das Consistorium folgendes Cirkular: Nr. 1413. V. B. Kassel, den 18. Januar 1810. An die Herren Rabbiner im Königreich Westphalen. Daß die Israeliten an vielen Orten den Genuß des in Europa raffinirten Zuckers am Peßach für verboten hielten, beruhte auf so seichten Gründen, daß wir, in besonderer Rücksicht auf die Theuerung der Colonialprodukte überhaupt, uns veranlaßt finden, den Gebrauch aller Arten von Zucker, so wie den des Syrups (wenn dieser aus dem vollen Fasse genommen ist) als vermöge der Gesetze zuläßig, nicht nur zu erlauben, sondern auch solches zum Nutzen für unsere israelitischen Brüder allgemein bekannt gemacht wissen wollen. Der Grund zu jener Meinung findet sich einzig und allein in der Schrift des Ter. ha-Deschen 119, wie solches ausdrücklich im Remo 467 gesagt wird. Es ist aber nach näherer Prüfung, gerade aus dieser Schrift das Gegentheil zu erweisen: daß nämlich darin keineswegs der Gebrauch des Zuckers selbst, sondern nur derjenigen Dinge gemeint sei, aus denen, und vermittelst des Hinzufügens verschiedener Ingredienzien מיני מרקחת zubereitet werden, bei welchen zu befürchten wäre, daß vielleicht statt des Zuckers, Weizenmehl dazu kommen dürfte. Spätere Gutachten bemerken indes sogar, daß der Gebrauch des raffinirten Zuckers am Peßach fast noch eher zu erlauben sei, als der des sogenannten Thomas- oder Sternzuckers; indem ersterer durch das Raffiniren wirklich gereinigt wird. Demungeachtet aber nimmt man keinen Anstand, jenen zu gebrauchen und und diesen nicht. Der Minhag also, sich des Gebrauches des in Europa raffinirten Zuckers am Peßach zu enthalten, ist daher ganz irrig und beruhet gänzlich auf Mißverstand und Unkunde; da selbst beim Raffiniren, — dessen Art und Weise uns genau bekannt ist, durchaus kein חשש חימוץ stattfindet. Daselbe gilt daher auch

polnischen Juden vor Peßach röſten, um denſelben am Feſte genießen zu können[5]).

Der Arader Publikation von 1841 wurde von Seite der Orthodoxie nicht widerſprochen: dieſelbe hatte nicht zu beſorgen, daß die Frommen ihre bisherige Gepflogenheit den Arader Entſcheidungen opfern werden. In Ungarn erſtreckte ſich Chorins Autorität auf die Gemeinden in den Komitaten Arad und Torontal, deren Oberrabbiner er war. Außerhalb dieſer Grenzen war ſein Name wirklich verpönt. R. Moſes Sofer nannte ihn in ſeinen Briefen Acher (אחר),

von dem Candis-Zucker. Es iſt demnach nicht nur der Gebrauch dieſer Waaren — wie nicht weniger der des Thees und Tabacks — ſondern auch der Ankauf derſelben bei jedem Kaufmanne ohne Unterſchied, erlaubt; und hätte man bei dem Streu-Zucker allenfalls die bei dem Gebrauche der Roſinen und des getrockneten Obſtes nöthige Vorſicht zu beobachten, daß man ihn nämlich durchſehe und von feinem Unrathe reinige. Derjenige nun, welcher an dieſen Dingen, blos aus Gewohnheit und daher נוהג איסור, מחמת נדר geweſen, mag ſich den nunmehrigen Gebrauch derſelben durch שלשה אנשים כהיר laſſen ſein. Wir fordern Sie, Herr Rabbiner, im Vertrauen auf Ihre Einſicht und Liebe zum allgemeinen Beſten, hierdurch auf, Gegenwärtiges in allen Synagogen Ihrer Gemeinden ſofort bekannt machen zu laſſen, und dürfen hoffen, daß Sie in dieſer Rückſicht, denſelben mit Ihrem guten Beiſpiele vorangehen werden, indem man jedes Dawiderhandeln oder ſelbſt unzufriedenes Benehmen gegen dieſe aufs Beſte des Ganzen berechnete Maßregel, als die Handlung eines ſeiner Pflichten nicht gedenkenden Mannes, betrachten würde, der dem Zutrauen des Conſiſtoriums zu entſprechen ſich nicht befleißigen wolle. Wir erneuern Ihnen die Verſicherung unſerer Hochachtung.

Königlich Weſtphäl'ſches Conſiſtorium der Iſraeliten.

Jacobſon. Berlin. Kalkar. Steinhardt. Fränkel. Heinemann.

Merkel, Sekretär. (Sulam. III. 1, 15—20)

[5]) Birke Joſef zum O. Ch. 453, 1. 2. Tob Aru zum O. Ch. daſ. 18, b. 49, a.: והגם דמהש"ם מוכח להפך כבר קבלו אבותיהם כמה דורות להחמיר ואין לפרוץ גדר ח"ו

woran allerdings auch die Anspielung auf den Namen ihren Theil hatte. Aber selbst in den wenigen progressiven Gemeinden Ungarns hätte sich ein Candidat unmöglich gemacht, wenn er ein Rabinats-Diplom von dem Arader Rabbiner vorgezeigt hätte. Dagegen war Chorin bei den reformistisch gesinnten Juden in Deutschland eine Autorität ersten Ranges. Er gehörte auch zu den Rabbinen, an die sich das Breslauer Obervorsteher-Collegium im Jahre 1842 in einer Angelegenheit wendete, welche für die Breslauer Gemeinde von hoher Wichtigkeit und für alle Freunde des Fortschrittes von nicht geringem Interesse war. Es handelte sich nämlich um die Vertheidigung Geigers, welcher schon 1838 statutengemäß zum Rabbinats-Assessor gewählt, aber von unwissenden Fanatikern und niedrigen Denunzianten verfolgt worden war! Chorin schrieb, nachdem er sein Gutachten abgegeben hatte, einem Freunde nach Groß-Kanizsa: „Ich wurde vor einigen Wochen durch ein Ansuchen der Breslauer Gemeinde sehr angegriffen. Ich hatte dieser Gemeinde eine schriftliche Aeußerung abzugeben über die Frage: ob die jüdische Theologie sich mit wissenschaftlicher Forschung verträgt, oder die altherkömmlichen Satzungen, wie sie im Thalmud aufgenommen sind, nicht angetastet, ja nicht einmal untersucht werden dürfen? Sie wünschten auch die Erlaubniß, meine Aeußerung nöthigenfalls dem k. Ministerium zu unterbreiten, und auch zu veröffentlichen. Diese Arbeit hat mich so mitgenommen, daß ich mich, um mich zu erholen, auf einige Tage ins Gebirg begeben habe. Gottlob, ich bin wieder ganz hergestellt. In meiner Aeußerung habe ich mich ganz frei ausgesprochen.“ Diese Aeußerungen beweisen aber nur, wie sauer dem alten Manne bereits das Produziren geworden war. Das Gutachten selbst, das zweite in der von dem Breslauer Vorsteher-Collegium herausgegebenen Sammlung, — das erste ist von dem damals 86jährigen Josef Abraham

Friedländer, Landrabbinen des Herzogthums Westphalen und der Herrschaft Wittgenstein, — berührt den Kernpunkt der Frage nur nebenbei, und reproduzirt blos die in Chorins früheren Schriften niedergelegten Ansichten von der Berechtigung der Synodal-Autorität.

Merkwürdiger Weise sollte sich ihm noch in den letzten Tagen seiner irdischen Wallfahrt die Aussicht eröffnen, daß sich seine Lieblingsidee realisiren würde. Die Braunschweiger-Rabbinerversammlung, von welcher er auf seinem letzten Krankenlager Kunde erhielt, betrachtete er als Vorläuferin künftiger Synoden, wofür sie auch von vielen ihrer Freunde in Deutschland gehalten wurde. Ja, es wurde ihm sogar die Genugthuung zu Theil, zu einer Rabbinerversammlung in Ungarn geladen zu werden.

Der Schöpfer dieser Versammlung war der damalige Papaer Rabbiner Paul Horowitz. Dieser gehörte zu denjenigen Rabbinen, welche R. Jochanan b. Zakkai, den Retter der Thora nach der Zerstörung des zweiten Tempels, in so ferne als ihr Vorbild betrachten können, als auch R. Jochanan zuvörderst Kaufmann und erst dann Rabbiner war. Horowitz hatte in Mád, einem Marktflecken im Zempliner Comitate, eine Reihe von Jahren als Kaufmann gelebt, bevor er in Paks, im Tolnaer Comitate, Rabbiner wurde. Hier begrüßte er den Grafen Karl Eßterházy, als derselbe Obergespan dieses Comitates wurde, mit einer ungarischen Ansprache, und dieser hatte er in der Folge seine Berufung nach Pápa zu verdanken, dessen Grundherr Graf Eßterházy war. Hier wurde er in den Kampf der Parteien hineingezogen, da die Reformpartei in Pápa zu jener Zeit tüchtig vertreten war und mit Energie auftrat. Horowitz besaß zu viel Weltkenntniß und auch zu viel Ehrgeiz, um sich mit der Rolle eines passiven Orthodoxen zu begnügen. Auch fürchtete er die Berufung eines Predigers, welche zu wie-

derholten Malen vorgeschlagen worden war. Er faßte daher den kühnen Entschluß, unter der Protektion seines Gönners, des Grafen Eßterházy, eine jüdische Hierarchie in Ungarn zu gründen, um die Rabbinen vor den Anfechtungen der reformistischen Partei sicher zu stellen. In der That gelang es ihm, eine Rabbinerversammlung zu Stande zu bringen, welche am 20. und 21. August 1844 in Paks tagte, aber vollständig Fiasko machte. Die trefflichen Vorschläge Schwabs, welcher von einem Sendboten der Versammlung abgeholt wurde, werden von einer einsichtigeren Zeit wohl noch benützt werden, in Paks blieben sie wirkungslos.

Horowitz hatte sich nicht verhehlt, daß er die Unterstützung hervorragender Laien bedürfe, um sein Projekt auszuführen, und bei manchen hatte er auch nicht vergeblich angeklopft. Leo Holländer in Eperies wurde allgemein als Freund der Päpaer Tendenzen bezeichnet. Auf eine von Pest aus an ihn gerichtete Anfrage antwortete er: „Der Zweck des Rabbiners von Pápa ist ein Consistorium, das Rabbinen anstellt und überwacht, und nicht blos aus Geistlichen, sondern auch aus Laien bestehen soll, um so eine Gleichförmigkeit im Judenthum Ungarns herzustellen, und gleichen Lehrplan und Schulbildung zu verbreiten. In wie ferne dieser Wille wahr ist, kann ich nicht verbürgen. Diese Tage erhielt ich ein Schreiben aus Pápa vom Rabbiner, worin er mir anzeigt, daß er auch freisinnige Rabbinen gerufen habe."

In der That wurde auch Chorin berufen, und zwar durch Vermittlung des Temesvárer Rabbiners, Hirsch Oppenheim. Er richtete unterm 13. August 1844 ein aufmunterndes Schreiben an die Versammlung, da er in der Illusion lebte, dieselbe würde den Weg der Reformen einschlagen. Zwölf Tage später versendete der Vorstand der Arader Gemeinde folgende Mittheilung in ungarischer und deutscher Sprache: „Der gefertigte Vorstand und Ausschuß der in

Trauer gehüllten Arader Israelitengemeinde bringen hiermit betrübten Herzens allen Theilnehmern an ihrem tiefem Schmerze, und Allen, die das Gute, Schöne, und Gottgefällige zu würdigen verstehen, zur Kenntniß, daß es der Vorsehung gefallen hat, dieser Gemeinde durch den Sonnabend am 24. August um 4 Uhr Nachmittags erfolgten Tod ihres gefeierten Oberrabbiners Aron Chorin in dessen 79. Lebensjahre, im 56. Jahre seiner Amtsführung, ihre schönste Zierde zu entreißen. Die irdischen Reste des selig hinüber Geschiedenen werden Montag am 26. August Nachmittags um 3 Uhr mit geziemender Leichenfeier zur friedlichen Ruhe bestattet werden."

Das Leichenbegängniß war imposant. Nicht nur Chorins Gemeinde, die ganze Arader Stadt betheiligte sich an demselben: die Nachricht von seinem Dahinscheiden war Sonntag am 25. August in den Kirchen verkündet worden. Während des Leichenzuges läuteten die Glocken aller Arader Kirchen. Leichenreden hielten: der Szegediner Prediger Daniel Pillitz, der Rabbiner von Simand, Lazar Skreinka und Leo Jeiteles. Pillitz sagte unter Anderm: „Chorin hat gelehrt, wie er geglaubt, und gehandelt, wie er gelehrt. Und waren seine Lehren auch nicht für sein Zeitalter, und war sein Zeitalter auch nicht für seine Lehren, er hat den Muth gehabt, für seine Ueberzeugung einzustehen, sie zu verfechten in einer Zeit, als er noch ganz allein dastand, und einer Welt gegenüber, die furchtbar wider ihn sich erhoben hatte. Er hat nicht gescheut den schweren Kampf, er ist hervorgetreten und hat das heiße Tagewerk männlich bestanden!" Er sprach ferner von dem bedeutenden Einflusse, welchen Chorin bei den Behörden hatte und zum Nutzen Einzelner, wie ganzer Gemeinden anwendete. Jeiteles, der dem Verblichenen sehr nahe stand, schilderte auch die Seelenruhe, mit welcher derselbe seiner Todesstunde entgegensah. Ein christlicher Advokat,

Adam Wiser, ließ einen Nachruf in ungarischer Sprache drucken. Am 24. September wurde in der Synagoge zu Arad eine Todtenfeier gehalten, bei welcher Skreinka das Wort führte. Am 21. Oktober fand abermals eine Feierlichkeit statt, bei welcher auch Haskel Silbermann, ein Thalmudist und Schützling Chorins, eine Rede hielt. Seine Grabschrift hatte Chorin selbst verfaßt. Bei jeder Seelengedächtniß-Feier wird sein Name zuerst genannt, außerdem wird an seinem Sterbetage (ט׳ אלול) eine angemessene Feier in der Synagoge gehalten. Die dankbare Verehrung der Arader Gemeinde für ihren treuen Hirten hat nach dessen Tode noch zugenommen. Am 21. April 1850 wurde auf Antrag des bereits erwähnten Vorstehers, Leopold Epstein, beschlossen, auf dem Grabe Chorins eine Nische zu erbauen, und in derselben dessen Büste aufzustellen. Die Ausführung dieses Beschlusses wurde folgenden Gemeindegliedern übertragen: Leopold Epstein, Josef Herz, Moriz Brüll, M. A. Pollak, David Krönberger. Die Nische wurde von dem Baumeister Ecker erbaut; Die Baukosten betragen 726 fl. 49 kr. W. W. Dazu steuerten bei: die Familie Chorins 200 fl., Mitglieder der Gemeinde durch Subskription 272 fl. 30 kr., die Gemeindekasse 253 fl. 19 kr. Die Chevra-Kadischa verpflichtete sich, die Nische stets im guten Stande zu erhalten, und etwaige Reparaturen auf ihre Kosten vorzunehmen. Die Büste selbst lieferte der bereits genannte jüdische Bildhauer Jakob Guttmann, der in seiner Jugend Chorins Schützling gewesen war. Guttmann hat dieselbe in Rom aus feinem weißen karrarischen Marmor verfertiget, ohne dafür eine Bezahlung annehmen zu wollen. Am 10. Juni 1851 wurde die Büste feierlich enthüllt. Chorins Nachfolger, Oberrabbiner Jakob Steinhardt, hielt eine Denkrede. Die ganze Gemeinde w[illegible] bei dieser Feier versammelt; auch die Civil- und Militär-Autoritäten der Stadt und des Komitates waren

erschienen. Einige Nachbargemeinden ließen sich durch Abgeordnete aus ihrer Mitte vertreten.

Außerhalb dieser kleinen Nachbargemeinden verhielten sich die Synagogen Ungarns schweigsam bei dem Tode Chorins. Dagegen wurden in den jüdischen Zeitblättern des Auslandes, in der „Allgemeinen Zeitung des Judenthums", im „Orient", in den „Archives Israelites" seine Verdienste anerkannt. Der Redakteur eines in Wien erscheinenden jüdischen Blattes hat sich zwar noch vor Kurzem nicht entblödet, dem vielgeprüften Kämpfer und Dulder die Schmähung nachzuschicken, derselbe habe nur das Verdienst gehabt, die Aufklärung mißverstanden zu haben!! Jost und Zunz haben Aron Chorin besser zu würdigen gewußt, und ihm seinen Platz in der neuern Geschichte der Juden angewiesen.

Diejenigen, welche befähigt und beflissen sind, die jüdisch-theologische Wissenschaft auf einen höhern Standpunkt, als der Chorins war, zu erheben, sind bei ihrer geschichtlichen Anschauungsweise am geneigtesten, Chorin Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Daher ist Chorin bis zur Stunde zumeist von deutschen Gelehrten gewürdigt worden, was freilich das eben erwähnte wohldienerische Blatt ignorirt, welches das Erscheinen der vorliegenden Biografie mit polizeikommissärlichen Bemerkungen begleitet. Für die ungarischen Juden hat Aron Chorin allerdings eine spezielle Bedeutsamkeit. Dieselben haben in die Reihen der Tosafisten und Kasuisten kein Contingent gestellt. R. Isak aus Tirnau ist der einzige jüdisch-theologische Schriftsteller des Mittelalters in Ungarn. Die Werke ungarischer Rabbinen aus den letzten Jahrhunderten befolgen ausschließlich die pilpulistische Methode; inhaltlich sind sie dem Stabilism und der Reaktion gewidmet. Es muß also den gebildeten ungarischen Juden zur wahren Genugthuung gereic[illegible], einen ungarischen Rabbiner nennen zu können, der fü[illegible] den Fort-

schritt zu einer Zeit in die Schranken trat, wo Deutschland noch keinen progressiven Rabbiner besaß, und der von den Reformfreunden in Berlin, Hamburg, Breslau, Wien und Prag zu Hilfe gerufen oder zu Rathe gezogen wurde. Die Geschichte legt aber auf diese partikularistische Genugthuung nicht das geringste Gewicht. Sie hat Chorins Streben und Wirken objektiv und unparteiisch zu beurtheilen; hoffentlich wird sie bei dieser ihrer Beurtheilung auch vorliegende Biografie zu Rathe ziehen.



